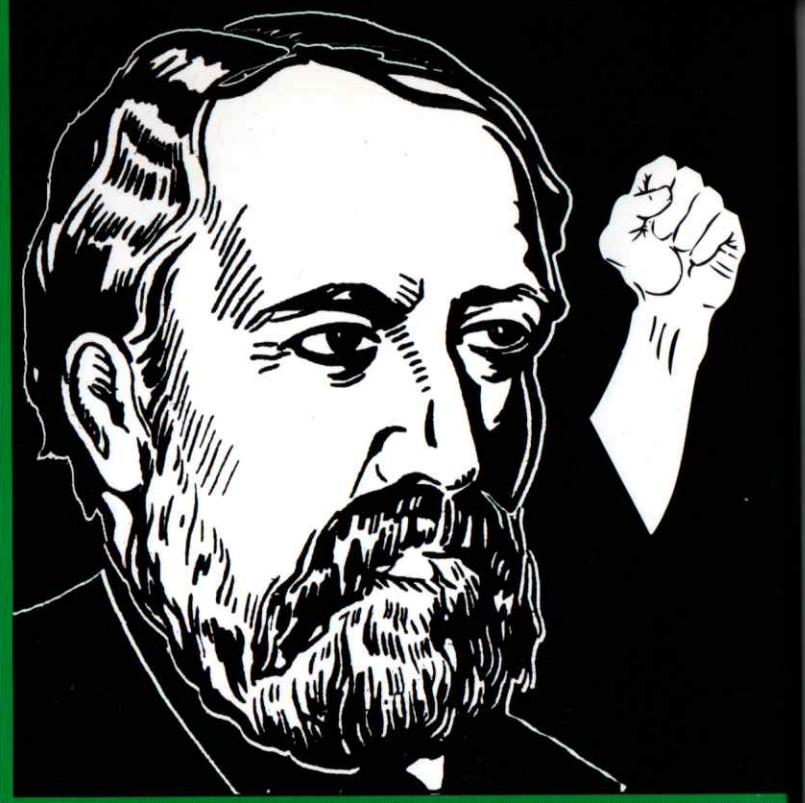
Colección Europa Rebelde

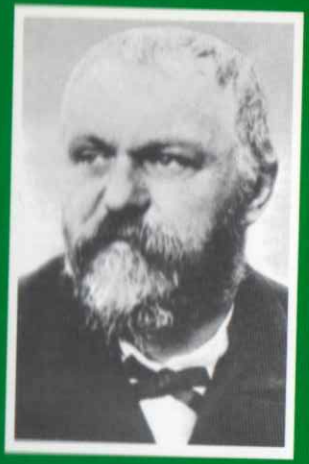


Sindicalismo revolucionario

Georges Sorel

Introducción: Julien Freund

ediciones nueva república



"Saludamos a los revolucionarios, como los griegos saludaron a los héroes espartanos que defendieron las Termópilas y contribuyeron de ese modo a mantener la luz en el mundo antiguo"

"(Mussolini) ... no es un socialista de salsa burguesa (...) ha inventado algo que no está en los libros: la unión de lo nacional y de lo social."

Georges Sorel

EDICIONES NUEVA REPÚBLICA, S.L.
Dirección postal: Apartado de Correos 44 - E-08750 Molins de Rei (Barcelona)
Teléfono: 639 824 354
Fax: 977 80 31 90
Página en la red: www.edicionesnuevarepublica.com
Correo electrónico: pedidos@edicionesnuevarepublica.com

Impreso en la Unión Europea

Diseño, maquetación e impresión:
MONFUS, S.L.
Dirección postal: c/ Comte d'Urgell, 141 - E-08036 Barcelona
Correo electrónico: imprenta@monfus.com

Depósito legal: B-28.478-2004

I.S.B.N.: 84-933062-9-0

© EDICIONES NUEVA REPÚBLICA, S.L.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los textos que aparecen en este libro sin autorización por escrito del editor.

Aviso a los lectores:

El editor y el impresor de la presente obra declinan cualquier responsabilidad en relación a las opiniones vertidas por el/los autor/es de las mismas. La intención de esta publicación es poner a disposición de los lectores interesados una herramienta para debatir y reflexionar, sin por ello hacer apología sobre cuestiones que atenten a la dignidad de los seres humanos, sea cual sea su condición.

ÍNDICE

Una interpretación de Georges Sorel, por Julien Freud 5
Sindicalismo revolucionario 29
Datos del materialismo histórico 43
Inducciones del materialismo histórico 67
Nuevas maneras de plantear la cuestión de los sindicatos según la doctrina del materialismo histórico 75
Dificultades que presenta el problema político para el colectivo moderno 81
Los dos periodos de las revoluciones 89
Diversas concepciones del socialismo 97
La crítica jurídica de la propiedad privada 105
El sindicalismo y la mutualidad 115
Carta de Georges Sorel a propósito de un artículo dedicado a Proudhon 121
Carta a Paul Delesalle 127

Anexo

Las tres profecías de Sorel sobre Mussolini 129

UNA INTERPRETACION DE GEORGES SOREL

por Julien Freund

La vida de Georges Sorel presenta pocos aspectos remarcables. Nació el 2 de noviembre de 1847 en Cherburgo, en una antigua familia normanda a la que también pertenecía el historiador Albert Sorel, su primo, estudió en el Liceo de Cherburgo, luego en el Liceo Rodin, en París, y en la Escuela Politécnica. Tenía veintitrés años cuando el hundimiento de 1870-1871, algo que pareció haberle marcado mucho. (Más tarde escribió un prefacio para una traducción, nunca aparecida, de *La Réforme intellectuelle et morale*, el único libro de Renan que verdaderamente apreció). Hizo la carrera de Ingeniero de Puentes y Caminos. Una existencia tranquila en suma. Sorel tiene cuarenta años cuando redacta sus primeros escritos teóricos; tiene sesenta y uno cuando aparecen sus *Réflexions sur la violence* – la más famosa, cuando no la más importante de sus obras –.

Sorel quedará de hecho en la historia de las ideas como el fundador en política de la noción de *mito* – «red de significaciones» y «dispositivo de elucidación que nos ayuda a percibir nuestra propia historia» (Jules Monnerot, *Inquisitions*, José Corti, 1974) –. Es en 1903, en la *Introduction à l'économie moderne*, cuando la palabra, con todo su sentido, aparece por vez primera en su obra. Y es entonces cuando Sorel comienza a enunciar su «teoría de los mitos sociales».

El *mito* es una creencia creada por el hombre, frecuentemente

ligada a la cuestión de los orígenes (se trata de motivar la acción por una genealogía ejemplar), que nace de un choque psicológico. No se remite pues al pasado – como lo habían creído los «primitivistas» –, sino a lo eterno. El mito no nos esclarece sobre lo que tuvo lugar, sino sobre lo que se producirá, sobre lo que se busca producir. Si es fecundo, si responde a la demanda colectiva, si es aceptado por la sociedad en su totalidad, o por un segmento importante de ésta, entonces se renueva por sí mismo: su *socialización* va aparejada con su *sacralización*. El mito se sitúa más allá de lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Únicamente es fecundo, o no lo es. Tiene o no un valor operativo, determina una actividad socio-psicológica o no la determina. No podría pues ser *refutado*, sino simplemente aprobado o reprobado. Esta es la razón, entre otras, por la cual Georges Sorel se guarda bien de «refutar» el marxismo (del que denuncia no obstante su reduccionismo implícito) y prefiere señalar su poder mítico – hasta en lo que concierne en determinados aspectos dudosos, cuya fuerza imaginativa y simbólica sigue siendo real –, para demostrar que él no se declara «científico» más que en la medida, precisamente, en que la «ciencia» constituye un mito de su época: el marxismo es «mítico» desde el instante mismo en que se declara «científico».

El verdadero problema, para Sorel, no es pues tanto «encontrar preceptos o incluso ejemplos, sino poner en acción fuerzas capaces de hacer la conducta conforme a los preceptos y a los ejemplos» (introducción al *Système historique de Renan*). «Sorel, escribe Jules Monnerot, busca la fuente colectiva, luego individual (él admite intuitivamente e implícitamente la inmanencia recíproca de lo social y de lo individual), de las motivaciones psicológicas que son invencibles en un momento histórico determinado, invencibles dentro del acontecimiento» (op. cit.).

Considerando que hay un vínculo, en cualquier colectividad, entre la calidad de los actos y la intensidad de las creencias, Sorel, al contrario que Pareto, no ve en esas creencias un «residuo»

irracional del que haría falta desembarazarse, sino por el contrario un «motor» que se debe investigar. Estudia entonces las condiciones propias para hacer nacer el entusiasmo colectivo. Aspira a lo «sublime»: «no hay un límite señalado para la intensidad con la cual lo sublime puede apoderarse de nosotros. Lo que significa que un fin es sublime, es cuando, respecto a ese fin, el peligro supremo no se toma en cuenta» (Jules Monnerot, op. cit.). De ello resulta que la voluntad de superarse a uno mismo es indisociable del rechazo a un paradigma de la seguridad, y que en cambio, el predominio, en el seno de una sociedad, de los valores de seguridad garantiza la imposibilidad de tal superación. La decadencia empieza allí donde lo sublime está ausente. Ya que, dice Sorel, la sociedad europea está hecha de tal modo que inicia el declive tan pronto como deja de superarse. Lo que le lleva a identificar como nacido de un mismo fenómeno histórico el advenimiento del cientifismo, la muerte de lo sagrado y la desaparición de las aristocracias vinculadas al pueblo: «Lo sublime está muerto en la burguesía».

Fue reivindicado en su época por Lenin y Mussolini. Esta ambigüedad, y no sólo esta, es reveladora. Confirma que Georges Sorel, precursor del socialismo francés, siendo adepto de esas cualidades aristocráticas y militares que denomina las «virtudes quiriteas», es probablemente el mayor teórico político francés desde finales del siglo XIX.

* * *

Habríamos podido esperar en nuestros días una especie de resurrección, o al menos un redescubrimiento, de Georges Sorel, puesto que sus principales obras continúan siendo leídas, como lo demuestra por ejemplo la venta regular de las *Réflexions sur la violence*, en la colección «Le devenir social», que él fundó y que yo dirijo en la actualidad bajo la forma de una nueva serie. En efecto, diferentes aspectos de su pensamiento tendrían que haber

seducido a aquellos que se consideran actualmente como los portadores de un pensamiento radical. En una época en la que no se deja de justificar la violencia, su apología de la violencia tendría que haberle valido el mayor éxito. En una época en la que se desprecia a la historia para exaltar la utopía, su teoría del mito debería haberle otorgado la mayor consideración por parte de los lectores jóvenes. En una época, finalmente, en que se preconiza el anarquismo, el rechazo a la autoridad, su concepción del anarco-sindicalismo le habría atraído las mayores simpatías. Además, ¿no es él, como la mayoría de los actuales líderes de los movimientos izquierdistas, un burgués que se puso al servicio del proletariado obrero? Sin embargo, pese a todos esos aspectos de su pensamiento que le tendrían que haber valido un nuevo favor, Sorel continúa siendo por así decirlo un desconocido en nuestra época, y a veces incluso es repudiado por los teóricos del izquierdismo en boga. Son Marx y Freud quienes aparecen principalmente como las referencias de los contestatarios. ¿Se trata de una paradoja? O bien ¿hay en los escritos de Sorel otras cuestiones que molestan e incluso disgustan a los defensores de una ideología que, en muchos aspectos, se halla no obstante cercana a sus análisis?

Es a esta cuestión que yo querría responder en el curso de esta exposición, que tratará de tener en cuenta a la vez la personalidad y la obra de Sorel bajo la forma de lo que se llama hoy en día una biografía intelectual.

La filosofía de Sorel es en el fondo más desconcertante que original: tan pronto disocia nociones a las que se acostumbra a unir, como tan pronto asocia otras que son separadas de ordinario. A fuerza de jugar con los contrarios llega frecuentemente por ello a ser el contrario de sí mismo. Alternativamente defendió concepciones que había rechazado, y criticó aquellas que en un momento dado había aprobado. Se puede preguntar pues, con toda justicia, si existe efectivamente una doctrina soreliana. En general, cuando Sorel tomaba partido, lo hacía sin ambages. Se comprende que, en esas condiciones, corrientes de pensamiento

diametralmente opuestas puedan en nuestros días reivindicarlo, tanto los revolucionarios como los conservadores.

Con el paso de los años, y muchas veces al mismo tiempo, tuvo la misma admiración por autores o actores políticos de vías netamente divergentes. Al iniciar su carrera de escritor manifestaba la misma simpatía por Tocqueville y Proudhon, por Renan y Le Play. Seguidamente, al mismo tiempo que se entusiasmaba por Karl Marx, se apasionaba por Bergson. Le gustaban Taine y Nietzsche. Prefería entre los socialistas a Guesde antes que Jaurès, aunque igualmente a Eduard Bernstein antes que a Kautsky. Exaltaba la actividad anarco-sindicalista de Pelloutier, pero también tenía trato con Georges Valois y Action française. Al final de su vida – murió en 1922 –, se exaltaba a la vez por la revolución soviética y Lenin, y por el movimiento fascista y Mussolini. Se podría prolongar la lista de estos contrastes. En Italia, por ejemplo, sus amistades iban desde el marxista Labriola hasta el sociólogo Pareto y el filósofo Benedetto Croce. No nos podría pues sorprender que un cierto número de intérpretes o de comentaristas de su obra aprecien tal parte y pasen silenciosamente por tal otra. No mencionaré más que un ejemplo típico, el de G. Goriély, el autor del *Pluralisme dramatique de Georges Sorel*. Éste considera esencialmente el periodo socialista de Sorel y detiene su análisis en las *Réflexions sur la violence*, descuidando de este modo su acercamiento a Action française y la apología de Lenin, bajo el pretexto de que «se hallan tan extrañas y absurdas fijaciones pasionales, que únicamente un despecho convertido en inexorable puede explicar un acceso tan súbito de antisemitismo, un entusiasmo curiosamente desatado por la guerra... Antes que comunicar al lector la irritación, el enojo o el desaliento experimentados por el contacto con algunos textos, hemos preferido detener en las *Réflexions sur la violence* los detalles de nuestros análisis» (*Le pluralisme dramatique de Georges Sorel*, Marcel Rivière, 1962, p. 223).

Tres opciones fundamentales

Sorel fue un ser lleno de contrastes: es como tal que es preciso comprenderlo. Sin duda cada intérprete es libre de preferir, en el nombre de una parcialidad arbitraria y subjetiva, tal aspecto de su obra antes que tal otro; esto no borrará sin embargo la ambigüedad de sus posiciones ni las incompatibilidades de algunos de sus escritos. El hecho histórico es que, por ejemplo, Sorel fue durante un cierto tiempo un adepto del marxismo revolucionario y su introductor en Francia y en Italia contra las tendencias parlamentaristas de la social-democracia, ello sin indignarse no obstante contra el oportunismo de Millerand, quien aceptó formar parte del ministerio burgués de Waldeck-Rousseau, y que después de ello adoptó una posición que se puede calificar de revisionista, en su obra *La décomposition du marxisme*, hasta el punto de hacer la crítica más severa del fundamento mismo del marxismo, o en todo caso del *Capital*, a saber, la teoría de la plusvalía. Fue amigo de Péguy y magnificó como él la grandeza de la mística, aunque igualmente hizo conocer en Francia a William James y su pragmatismo. No acabaríamos de enumerar las disparidades y las inconsecuencias de sus actitudes y opiniones. Y sin embargo, pese a esas fluctuaciones y equívocos, encontramos a través de toda su obra una determinada cantidad de constantes y de posiciones sobre las cuales nunca transigió. Es bajo la luz de algunas ideas básicas, cómo se encuentra en todos sus escritos, como hay que captar lo que se puede llamar sus «variaciones». Éstas se pueden reducir a tres opciones fundamentales.

La primera de estas constantes es el *antidemocratismo*. Se puede seguir su rastro desde los primeros escritos, como *La mort de Socrate*, hasta los últimos, como el *Pour Lénine*. Con todo, no se le podría alinear entre los adeptos de la dictadura, pues aunque creyó durante cierto tiempo en la dictadura del proletariado, cuando descubrió la obra de Marx, muy rápidamente su liberalismo anarquista y su concepción pluralista del mundo volvieron a estar

por encima. En su opinión, los jefes de la dictadura del proletariado acabarán por caer en la vieja rutina: dividirán a la sociedad «en señores y esclavos»; como todos los políticos, intentarán beneficiarse de las ventajas adquiridas, y en el nombre del proletariado establecerán «el estado de sitio en la sociedad conquistada»[1]. Sorel no cree ni en la democracia parlamentaria, refugio de la charlatanería política, de la demagogia de los mercaderes y de la hipocresía de los intelectuales, ni en la democracia socialista, que conlleva el riesgo de ser peor que la democracia parlamentaria, porque es capaz de arrastrar a las masas hacia la esclavitud, bajo la bandera de ideales como la igualdad o el gobierno del conjunto de los ciudadanos, ficción que es «la última consigna de la ciencia democrática» (*L'avenir socialiste des syndicats*, Librairie Jacques, 1901, p. 45). Ya no tiene confianza en una democracia sindical, pues es probable que acabase siendo estatalista como cualquier otra forma de democracia. También siente desprecio para las diversas corrientes que, en su época, intentaron proponer soluciones de reforma de la democracia, como el solidarismo de Léon Bourgeois o el cooperativismo del economista Charles Gide.

Fácilmente se comprende en estas condiciones las variaciones en sus simpatías, que iban desde doctrinas tan opuestas como el bolchevismo, el fascismo o la Action française, y hacia hombres tan divergentes como Pelloutier, Lenin o Mussolini. Lo que le interesaba en todos esos casos, es que se conducía una actividad extra-parlamentaria cercana al antidemocratismo que él mismo animaba. Por las mismas razones fue amigo del sociólogo Pareto, otro liberal antidemócrata, tomó partido por Guesde contra Jaurès, estimando que el primero era más liberal y más tolerante que el segundo pese a las apariencias. Poco le importaba que un hombre estuviera clasificado políticamente en la izquierda o en la derecha, merecía una consideración particular desde el momento en que era ¡un antidemócrata!

¿Cómo explicar ese antidemocratismo? Creo que es necesario

ponerlo directamente en relación con otros dos aspectos de su pensamiento, también permanentes. Lo primero de todo su concepción del *obrero* y del *devenir del proletariado*. Sorel no cree ni en el capitalismo universal ni en el proletariado universal, puesto que se trata de figuras históricas que, como tales, no tienen nada de absoluto. No son más que especulaciones intelectuales que razonan con lo abstracto, en el sentido en que el intelectual moderno se da «la profesión de pensar por el proletariado» (*Réflexions sur la violence*, p. 169). Negociando así en su provecho con la noción de conciencia de clase. Por el hecho de que el intelectual está al margen de la producción, cree resolver abstractamente y *a priori* los problemas del reparto – luego del beneficio – independientemente de las condiciones concretas y de la evolución de la producción. Se quiera o no, el capitalismo ha introducido en nuestro universo el fenómeno de la *productividad*, sin el cual el socialismo pierde todo su significado. El socialismo no nació por sí mismo; es una consecuencia del modo de producción capitalista. La economía permanecerá prisionera durante un tiempo históricamente indeterminable de esa orientación. En consecuencia, el socialismo seguirá siendo tributario del capitalismo, en detrimento de las utopías socialistas que quieren resolver abstractamente el problema del reparto, independientemente de las condiciones concretas de la producción. En cualquier caso, no es invirtiendo simplemente las condiciones históricas del capitalismo que se logrará hacer creíble el socialismo. Hay que vivir, lo que significa que hay que producir. La técnica no podría reemplazar del todo a la voluntad humana. Del mismo modo que el gremio fue la organización de los productores en un sistema económico determinado, el sindicato es la organización típica de otro sistema económico, a la vez capitalista y socialista. Lo importante es comprender las posibilidades que el sindicalismo ofrece a la clase obrera. El resto no es más que política, donde se inflama la retórica revolucionaria que se conmueve por las miserias y contradicciones engendradas por el capitalismo. Si el socialismo se complace en

ese sentimentalismo y la utopía del reparto, no podrá más que zozobrar en otras miserias y contradicciones. El papel del sindicato es el de hacer valer los derechos de los productores. Aquí está el sentido del combate de Sorel. Es al asumir plenamente su situación de productor cuando el obrero se convertirá también en un verdadero combatiente. «Sin la materia de esa creación capitalista de un mundo nuevo, el socialismo deviene una loca fantasía» (*Le système historique de Renan*, Jacques, 1905, p. 72). Sólo devendrá un buen combatiente en la lucha social quien sea un buen obrero. Aquel que sabotea su trabajo saboteará igualmente al sindicato y al socialismo. Con obreros que sólo buscan disfrutar en un nuevo sistema de reparto, no se llevará una lucha social eficaz. Este es el porqué Sorel rechaza la utopía igualitaria, porque la lucha está fundada por principio en la desigualdad. El obrero no logrará conquistar sus derechos de productor más que si deviene un buen obrero, a imagen del soldado de Napoleón que participó en su gloria porque fue un buen veterano. Dicho de otro modo, con obreros blandos sólo se puede hacer una revolución blanda. La democracia es el régimen que, bajo el pretexto de un reparto ideal, habitúa a los obreros a renunciar a la lucha por la blandura.

En el fondo, Sorel aplicó al socialismo una idea que se encuentra ya en sus primeros escritos, cuando aún no había descubierto el socialismo. Citemos este pasaje de *La mort de Socrate*, a propósito de la democracia: «De todos los gobiernos, el más malo es aquel en el que la riqueza y las capacidades se reparten el poder. Los prejuicios de la mayoría de nuestros historiadores contra la nobleza les han hecho cerrar los ojos ante los vicios de las constituciones plutocráticas. En este régimen, el orgullo de raza ya no existe: hay que llegar a él y, una vez conseguido, poca gente se ocupa de los medios empleados. El éxito lo justifica todo; no una idea moral; es el ideal de los ingleses. El vicio de este gobierno reposa en la aplicación del principio del intercambio: los hombres no cuentan; sólo hay la presencia de valores. La predominancia de las ideas económicas tiene pues como efecto no solamente oscurecer la ley

moral, sino también corromper los principios políticos» (*Le procès de Socrate*, Alcan, 1889, pp. 210-211). Convertido en socialista, Sorel repetirá la misma idea. De este modo escribirá: «La democracia constituye un peligro para el futuro del proletariado, desde que ocupa el primer lugar en las preocupaciones obreras; pues la democracia mezcla las clases y, seguidamente, tiende a hacer considerar las ideas del oficio como indignas de ocupar a un hombre preclaro» (*Introduction à l'économie moderne*, Rivière, 1922, pp. 66-67). Por consiguiente, la democratización debilita la lucha de clases, y le hace perder al obrero el sentido de su oficio y de su estatus de productor y creador. También, «el gran peligro que amenaza al sindicalismo sería cualquier tentativa de imitar a la democracia; es mejor, para él, saber contentarse, durante un cierto tiempo, con organizaciones débiles y caóticas, que caer bajo el dominio de sindicatos que copiarían las formas políticas de la burguesía» (*Réflexions sur la violence,* p. 227).

El reino de la mediocridad

En segundo lugar, hay que poner este antidemocratismo de Sorel en relación con su visión sobre la *decadencia*. El fenómeno de la decadencia no dejó de preocupar a Sorel. Se puede incluso considerar, siguiendo las sugestiones de Pierre Cauvin, que las principales obras de Sorel se preocupan de un problema de decadencia. *Le système historique de Renan* tiene como objeto la decadencia del judaísmo y el advenimiento del cristianismo; *Le procès de Socrate* se interroga sobre el declive del mundo griego; *La ruine du monde antique* plantea el problema de la decadencia de Roma; *Les illusions du progrès* plantean la cuestión del declive de la burguesía; las *Réflexions sur la violence* y *La décomposition du marxisme* se refieren a un problema moderno, el de la degeneración de la social-democracia y la revolución proletaria[2]. Considerando bien las cosas, la democracia es para Sorel el régimen que acelera el proceso de decrepitud de una

civilización. Todavía no hay que desprenderse del sentido que le da a la noción de decadencia. Puede suscitar hombres y movimientos de excepción al mismo nivel que la ascensión de un pueblo a su apogeo. Tanto la ascensión como el descenso dan lugar a luchas, pero en sentidos diferentes. La lucha en la fase ascendente ignora la igualdad y la democracia, por el hecho de que las elites rivalizan para promover en un contexto de poder la meta indeterminada de una nación o de un continente. En la fase decadente, se lucha por el reparto, es decir, por la igualdad bajo todos los puntos de vista. Es el combate por el disfrute y el reparto de los bienes adquiridos. Ciertamente, la fase ascendente puede empezar con la idea igualitaria y comunitaria, a semejanza de la comunidad de los primeros cristianos, aunque muy rápidamente hace triunfar el principio de la jerarquía. La fase decadente, por el contrario, invoca al ideal democrático que renuncia a la creación y a la producción para gozar de un beneficio inmediato. Se podría decir que cada cual quiere emanciparse sacrificando la libertad. Este es el sentido de la cita que Sorel hace del libro de Amádée Thierry sobre *Alarico*, el bárbaro que saqueó Roma al inicio del siglo V: «Los extranjeros fueron saludados como amigos y liberadores... Ellos habían degollado a nuestros soldados, destruido nuestra bandera, rebajado y humillado a Francia; y nosotros habíamos proclamado, incluso en la tribuna nacional, que eran más franceses que nosotros» (*La ruine du monde antique*, Rivière, 1933, pp. 33-34). En virtud de su principio, la democracia llega a proclamar no solamente la igualdad entre los ciudadanos de un mismo pueblo, sino también la igualdad entre los pueblos, de tal forma que conduce a la ruina a una nación o una clase, en razón de una clemencia desconsiderada, porque pretende la universalidad. «Dudo, escribe Sorel, que los grandes pregoneros del evolucionismo social sepan perfectamente de qué quieren hablar» (*Introduction à l'économie moderne*, p. 2). Sería demasiado largo analizar aquí una de las obras fundamentales de Sorel, *Les illusions du progrès* (Rivière, 1908), que pone justamente en duda las posibilidades de

una liberación humana por la vía de la democracia.

¿Qué significa la decadencia para Sorel? El reino de la mediocridad. En general la humanidad se complace en la mediocridad, y periódicamente no sale de ella más que bajo la acción de un gran personaje o de un movimiento poderoso que le da a los hombres la ocasión de superarse y de elevarse a lo sublime. De ahí su admiración por los hombres excepcionales, como Napoleón, pero también Pelloutier, Mussolini, Lenin. La huelga general puede ser uno de esos movimientos poderosos que arrancará al obrero del anonimato de la masa y le permitirá reencontrar su individualidad en el fuego de la acción. Hablando de las guerras de liberación de la Revolución francesa, donde cada soldado se consideraba como un personaje que aportaba algo esencial en la batalla, Sorel continúa: «El mismo espíritu se halla en los grupos obreros que están apasionados por la huelga general; estos grupos miran, en efecto, a la revolución como un inmenso alzamiento que incluso se puede calificar de individualista: cada uno marchando con el mayor ardor posible, actuando por su cuenta, no preocupándose demasiado de subordinar su conducta a un gran plan de conjunto sabiamente combinado» (*Réflexions sur la violence*, p. 318). La democracia es un régimen decadente porque alaba la tendencia a la mediocridad, destruyendo los anhelos del hombre y desviándolo de las acciones sublimes.

Una creación continua

La segunda constante de la obra de Sorel es su *anti-cientifismo*. Esto no quiere decir que Sorel no tomase en cuenta a la ciencia o que la despreciara. Su primera educación fue científica, ya que fue alumno de la Escuela Politécnica y que, seguidamente, hizo la carrera de Ingeniero de Puentes y Caminos. Incluso consagró varias obras al problema de la ciencia, para comprender sus mecanismos, para situarla en el orden general del conocimiento[3]. Lo que él rechazaba, es lo que con Péguy llamaba la «pequeña

ciencia», es decir, las construcciones imaginarias con pretensión científica pero sin ninguna base seria. A diferencia de muchas mentes de su época, no veía en la ciencia la actividad determinante que regeneraría a la humanidad, ya que permitiría resolver todos los problemas, tanto los de la paz como los de la justicia o la libertad, o incluso de la felicidad. Estos problemas sólo tienen sentido en la acción práctica y cotidiana, al precio de luchas y conflictos. Queriendo resolverlos mediante el conocimiento, se extravía uno por las utopías. «El mundo, decía Sorel, camina pese a los teóricos». Hacía una distinción clara entre los problemas que el conocimiento y la ciencia pueden resolver y aquellos que nacen de la acción, pues, en este último caso, las soluciones aportadas son perpetuamente provisionales, por el hecho de que los referentes cambian con cada generación; son pues objeto de una continua creación, no sin pasión. Sorel escribió en un artículo de la *Revue de métaphysique et de morale*, en 1911: «Lo que es verdaderamente fundamental en todo devenir, es el estado de tensión apasionada que se encuentra en las almas» (citado por Goriély, op. cit., p. 156). No cuesta comprender porqué admiró tanto a Bergson, el filósofo de la vida creadora.

Este anti-cientifismo explica unas cuantas actitudes y posturas de Sorel. Ante todo, rechaza ver en los progresos de la ciencia la condición de un progreso de la humanidad. También se opone a los teóricos evolucionistas en materia social: «El evolucionismo social no es más que una caricatura de la ciencia natural». Fue igualmente un feroz adversario del modernismo, es decir, de la tendencia de determinados exegetas católicos de su época a explicar la religión a través de la ciencia. Sorel fue sin duda alguna un anti-clerical. Si tenía que polemizar contra ciertas decisiones de la Iglesia, en particular contra la política del Papa León XIII, expresada en la encíclica *Rerum novarum*, no manifestaba ningún desprecio por la religión, sabiendo señalar los méritos de la Iglesia en algunas ocasiones, apreciando la importancia de la mística. No es este sin embargo el lugar para hacer el análisis de los numerosos

estudios de Sorel sobre el fenómeno religioso. Lo que hay que tener en cuenta es que no aceptaba la primacía que se le otorgaba en su época a la ciencia, en los terrenos que escapan a su jurisdicción. Es por esta razón que, pese a la veneración que le tenía a Marx, no podía soportar determinadas pretensiones cientifistas suyas. No solamente emitió sus reservas a propósito del socialismo científico de Engels, sino también a propósito del materialismo histórico. En una carta a Benedetto Croce, del 19 de octubre de 1900, escribió: «En el fondo, ¿el materialismo histórico no sería un capricho de Engels? Marx habría indicado un camino, y Engels habría pretendido transformar esta *indicación* en *teoría*, y lo ha hecho con el dogmatismo pedante y a veces burlesco del escolar: luego ha venido Bebel, el cual ha elevado la pedantería a la altura de un principio»[4]. Igualmente consideraba como cientifista el hecho de explicar en última instancia todos los fenómenos sociales a través de la economía; también rechazó la idea de que el desarrollo de la producción, ayudado por el progreso de la técnica, podría resolver algún día las contradicciones humanas.

Sorel fue uno de los escasos espíritus de su tiempo que no condenaron la metafísica, precisamente porque ella plantea cuestiones inevitables que no son competencia de la ciencia. Es una ilusión creer que la ciencia podría suplantar a la metafísica. Por el contrario, el interrogante metafísico sigue siendo fundamental, incluso en lo que concierne a la reflexión sobre la ciencia. Tampoco dudó Sorel en hablar de la «opinión soberana de la metafísica» (*Questions de morale*, Alcan, 1900, p. 3). Evidentemente, por ello no podía más que ser un adversario del positivismo, en concreto bajo la forma que desarrollo Durkheim. Rechazaba categóricamente la validez de una sociología que estaría construida sobre el modelo de las ciencias naturales. Se le reprochó su anti-racionalismo. Una cosa es cierta: fue un feroz adversario del intelectualismo, que no es más que una forma derivada del cientifismo. Su trato con Bergson sólo podía confirmar esa orientación. Recordemos simplemente la definición que daba del intelectual: «Los

intelectuales no son, como se dice frecuentemente, hombres que piensan: son gente que *hace profesión del pensar* y que perciben un *salario aristocrático* en razón de la nobleza de esta profesión» (*Réflexions sur la violence*, p. 203, nota 1). Bajo el pretexto de cambiar el mundo, sólo saben construir utopías. Sorel, el teórico del *mito*, era ferozmente hostil a la *utopía*, que no es más que una representación artificial. El mito, por el contrario, es «en el fondo idéntico a las convicciones de un grupo», es «la expresión de estas convicciones en el lenguaje del movimiento» (ibid., p. 38). Una revolución que quiera hacerse en el nombre de utopías intelectuales está abocada por adelantado al fracaso, porque la utopía no engendra el heroísmo indispensable para semejante empresa.

Si se calificó a Sorel de anti-racionalista, es principalmente a causa de su teoría del mito y de su apología de la violencia. ¿Qué se debe creer? Como buen discípulo de Renan y Taine, nunca negó el papel determinante de la razón para el desarrollo de la humanidad. Acaso no escribió: «Si el hombre pierde algo de su confianza en la certeza científica, pierde al mismo tiempo mucho de su confianza en la certeza moral» (*Questions de morale*, p. 2). Semejante frase – y se podrían citar otras – no podría salir de la pluma de un adversario de la razón. Pero reconocer la parte de la razón no significa que se deban suscribir los excesos del racionalismo. Los ataques de Sorel están justamente dirigidos contra el racionalismo idealista del cientifismo y del positivismo, que buscan reducir lo real a un simple proceso racional. De ahí por ejemplo su hostilidad hacia el protestantismo liberal, que sólo ve en la religión un simple acto de razón. Otros valores como puramente racionales están en juego en la existencia, y negarlos precipita al ser humano en la miseria de la mediocridad o la decadencia. Querámoslo o no, el hombre está igualmente animado por fuerzas irracionales, o al menos no racionales, y es preciso hacerles un lugar en la vida. Ellas están en la base del heroísmo, de lo sublime, de la gloria, pero también de la abnegación, del espíritu de sacrificio, nociones sin las cuales la moral no es más que palabrería. Hay en el hombre

una necesidad de mística, como también de renuncia y de ascesis. No es tanto glorificar al mero instinto como reconocer esas necesidades. Y Sorel precisa, en sus *Réflexions sur la violence*: «Nunca sentí por el *odio creador* la admiración que le dedicó Jaurès; no siento para nada por los guillotinadores las mismas indulgencias que él; siento horror por toda medida que humilla al vencido bajo un disfraz judicial. La guerra hecha a la luz del día, sin ninguna atenuación hipócrita, para lograr la ruina de un enemigo irreconciliable, excluye todas las abominaciones que deshonraron a la revolución burguesa del siglo dieciocho» (*Réflexions sur la violence*, p. 372). Es Jaurès quien pasa por ser un buen demócrata socialista, consagrado al ideal racionalista y a la paz, y no obstante, en su historia de la Revolución francesa, no duda en elogiar a terroristas que actuaban fuera de la «inmediata ternura humana y de la piedad» (ibid., p. 132). Si Sorel preconiza la violencia, no es la violencia desnuda e irreflexiva, ni sobretodo el terror. El hecho mismo de que veía en el obrero ante todo un productor, que lucha respetuosamente por su trabajo, excluye la apelación a una violencia que no sería más que simple sabotaje.

Es al analizar la tercera constante del pensamiento de Sorel como nos será posible comprender mejor lo que éste último entendía por «violencia». Esta tercera constante consiste en la prioridad dada por Sorel a la *ética*. Los títulos de los capítulos de las *Réflexions sur la violence* son ya sugestivos a este respecto: «La moralidad de la violencia» o «La moral de los productores». Si Sorel tuvo una admiración tan grande por el proletariado es porque creía encontrar en él, no sin una cierta ilusión – lo reconoció al final de su vida –, las virtudes de valentía, energía y heroísmo, que la burguesía había demostrado durante su ascensión. Si se convirtió en socialista, no lo fue para nada por sentimentalismo o por seguir una moda, sino por una decisión lúcida, porque pensaba que el socialismo era la doctrina que permitiría escapar de la degeneración moral que afecta a la sociedad. La burguesía sólo había probado su cobardía y su apoltronamiento, y uno se «podría

preguntar, escribe, si toda la altura moral de los grandes pensadores contemporáneos no estaría basada en una degradación del sentimiento del honor» (ibid., p. 82).

Sólo lo sublime es moral

Si condena la democracia, es por razones más morales que políticas: es un factor de disolución de las costumbres a causa del humanitarismo que apela. Se hace la campeona del pacifismo y tiende de este modo a ablandar las almas, pero se vuelve cruel y brutal, más allá de toda violencia, a la manera de los cobardes, cuando está en peligro. A base de degradar el sentimiento de nobleza y de coraje, llega a desmoralizar a los seres, por el hecho mismo de que acaba por desacreditar el trabajo. Antes incluso de devenir socialista, Sorel ya condenaba la ociosidad en *La mort de Socrate*, una de sus primeras obras: «Entre las clases sociales que no trabajan, en las que principalmente, al modo ateniense, se vive del poder, la desmoralización es extrema» (p. 87). La desconsideración del trabajo, es decir, de la producción, de la creación y de la energía, constituye a su modo de ver una profanación de la dignidad del hombre, pues ella acaba por instalarlo en una especie de esclavitud espiritual. El hombre no vale más que para el esfuerzo y la lucha, siendo la lucha de clases en nuestros días el momento vital que debe permitirle renovarse con las tradiciones del heroísmo, de la generosidad y de las maneras caballerescas de antaño. Las altas convicciones morales, escribe Sorel, «dependen de un estado de guerra en el que los hombres aceptan participar y que se traduce en mitos concretos. En los países católicos, los monjes sostienen el combate contra el príncipe del mal que triunfa en el mundo y que desearía someterlos a su voluntad; en los países protestantes, pequeñas sectas exaltadas hacen el papel de monasterios. Estos son los campos de batalla que permiten a la moral cristiana mantenerse, con ese carácter sublime que fascina a tantas almas aún hoy en día, y que le dan el lustre suficiente para originar en la

sociedad algunas débiles imitaciones» (*Réflexions sur la violence*, p. 272). Al héroe moral se le halla en Homero, en los soldados de las guerras revolucionarias y napoleónicas. Puede resurgir en el obrero utilizando la violencia moral en la huelga general. Sólo lo sublime es finalmente moral, tal como Sorel lo sugiere en sus ataques contra la burguesía declinante: «Lo sublime está muerto en la burguesía y ésta está pues condenada a no tener ya moral» (ibid., p. 301).

La ética penetra en toda su concepción del socialismo. No es únicamente por oposición a la democracia parlamentaria que vitupera al socialismo político de Jaurès, sino también a causa de su debilidad moral. «En última instancia, escribe, el socialismo es una metafísica de las costumbres» (*Le pragmatisme*, en *Bulletin de la Societé française de philosophie*, 1907, p. 103). No es de ningún modo una escuela de la felicidad, sino una conducta vital, una manera de reencontrar el sentido del honor, de la nobleza del alma, del heroísmo y de lo sublime (términos que vuelven una y otra vez bajo su pluma), en una apasionante vida de luchas. «Lo que se llama la meta final sólo existe por nuestra vida interior (...) no está fuera de nosotros; está en nuestro propio corazón» (*L'éthique du socialisme*, en *Revue de métaphysique et de morale*, 1899, p. 297). Esta ética Sorel la concibe según el esquema clásico de la pureza de las costumbres y de las virtudes domésticas, bajo la forma de una moral sexual, de una moral de la familia y de una moral del trabajo. En el prefacio a la edición francesa de la obra de Coleijanni, *Le socialisme* (Giard et Brière, 1900), no duda en precisar su pensamiento, aun a riesgo de ser chocante para los vanguardistas: «Podemos afirmar que el mundo no será más justo en la medida en que no sea más casto».

La lucha de clases, y más especialmente el mito de la huelga general, constituyen un género de empresas propicias para la regeneración moral, pues las almas pueden reafirmarse en la imagen del héroe de la época homérica o de la era napoleónica. Se cometería un enorme contrasentido si se interpretara la noción de

huelga general de Sorel en un sentido político. Nada es más contrario a sus intenciones, tal como lo precisa en el capítulo V de sus *Réflexions sur la violence*. Una huelga política sólo puede plegarse a las leyes de la política, lo que exige una centralización de los sindicatos para tener peso en la relación de fuerzas en el interior del Estado, una sumisión a la voluntad de los dirigentes de los partidos y los procedimientos de las negociaciones y los compromisos. También Sorel es adversario declarado de la democratización sindical, que no es más que otra manera de politizarlos. No se trata de instaurar otro equilibrio en el seno del Estado ni de modificar el régimen. El fin de la huelga general es social, lo que significa para Sorel una reeducación moral del hombre a través de una transformación radical de la sociedad. El problema no es pues conquistar el Estado o preparar esa conquista, sino trazar una nueva vía para el futuro, bajo el carácter de la «catástrofe total» (*Réflexions sur la violence*, p. 165). Para Sorel, la noción de catástrofe tiene el valor de una idea reguladora de la acción humana en el sentido de que debe ayudar a reunir las energías. Las colectividades están como atraídas por la decadencia, lo que quiere decir que el desorden general entraña la disolución de las costumbres, la pereza, la falta de voluntad y la mediocridad. La violencia es la instancia caótica que permite al hombre enderezarse.

Sorel concibe pues la violencia como un instrumento de la ética, que le da al socialismo «un valor moral tan alto y una fidelidad tan grande» (ibid., p. 32). No hay que confundirla con la brutalidad bestial, ni con la rabia destructiva, o con el odio ciego: es la expresión de una voluntad consciente de los proletarios que traducen sus ideas en actos. «No se trata aquí de justificar a los *violentos*, sino de saber que papel le pertenece a la *violencia de las masas obreras* en el socialismo contemporáneo» (ibid., p. 53). Este papel lo define en términos militares y no en términos diplomáticos. Sin cesar se remite al acto belicoso, para dar una imagen de la acción revolucionaria de la huelga general. De ahí su desprecio por el socialismo diplomático, basado en la artimaña y los compromisos.

La violencia que preconiza es la de la audacia del soldado, capaz de sacrificarse al servicio de la colectividad y de su transformación ética. Si nunca fuera capaz el revolucionario de la audacia descrita en las epopeyas, entonces valdría más tirar por la borda lo de la revolución. Debido a que tenía sentido de la decadencia que Sorel nunca fue un nihilista. También condenaba el terrorismo, que no es más que cobardía en el anonimato. Sólo en el acto militar tiene el ser humano alguna oportunidad de superarse. Se le reprocha a Sorel su pesimismo, pero en realidad era un hombre que confiaba en el hombre. Hablando del proletariado, declaró: «Todo puede ser salvado si, con la violencia, logra reconsolidar la división en clases y devolverle a la burguesía algo de su energía; esta es la gran meta hacia la cual debe dirigirse todo el pensamiento de los hombres que no están hipnotizados por el acontecer diario, sino que sueñan en las condiciones del mañana. La violencia proletaria, ejercida como una manifestación pura y simple del sentimiento de lucha de clases, aparece de esta manera como algo muy bello y muy heroico; está al servicio de los intereses primordiales de la civilización; posiblemente no sea el método más apropiado para obtener ventajas materiales inmediatas, pero puede salvar al mundo de la barbarie. A aquellos que acusan a los sindicalistas de ser obtusos y unos personajes groseros, nosotros tenemos derecho a pedirles cuentas de la decadencia económica para la cual trabajan. Saludamos a los revolucionarios, como los griegos saludaron a los héroes espartanos que defendieron las Termópilas y contribuyeron de ese modo a mantener la luz en el mundo antiguo» (ibid., p. 110).

El «revolucionario conservador»

Lo que Sorel quiere decir, en el fondo, es que la moral no es, pese a un prejuicio religiosamente contemporáneo, un asunto de tontos, de sentimiento de culpabilidad humanitarista, ni de lloriqueos sobre las vicisitudes humanas. Desde el momento en que se experimenta en las actividades, exige una fuerza de carácter

individual, el sentido de la responsabilidad y del coraje colectivo, justamente porque así violenta a las excusas intelectuales, a las que llama casuísticas y laxistas. De ahí también su oposición a la filosofía de las Luces, que sólo veía en la violencia un acto de barbarie (ibid., p. 83). Así se comprende mejor el acto de fe que cierra las páginas de la primera edición de las *Réflexions sur la violence*: «Me detengo aquí, porque creo haber realizado la tarea que me había impuesto; he establecido, en efecto, que la violencia proletaria tiene una significación histórica harto diferente de la que le atribuyen los sabios superficiales y los políticos; en la ruina total de las instituciones y las enseñanzas, perdura algo poderoso, nuevo e intacto, que es lo que constituye, hablando con propiedad, el alma del proletariado revolucionario; y ese algo no se verá arrastrado por la decadencia general de los valores morales, si los trabajadores tienen energía suficiente para cerrar el camino a los corruptores burgueses, respondiendo a sus asechanzas con la brutalidad más inteligible... El vínculo que yo había apuntado, al comienzo de esta indagación, entre el socialismo y la violencia proletaria, se nos muestra ahora con todo su vigor. A la violencia le debe el socialismo los elevados valores morales mediante los cuales aporta la salvación al mundo moderno» (ibid., pp. 330-331).

Muy rápidamente, tras la desaparición de Pelloutier, el alma del sindicalismo revolucionario, muerto a la edad de treinta y cuatro años, Sorel sintió que sus esperanzas se habían derrumbado. El sindicalismo iba a deslizarse desde ese instante hacia la política. Deses-peradamente, buscó una encarnación cercana a sus concepciones en Action française, en el bolchevismo y en el fascismo. Su propia muerte le ahorró nuevas decepciones. Yo espero sin embargo que el retrato intelectual que he intentado esbozar permita aportar elementos de respuesta a la cuestión planteada al principio. Se podrá, ciertamente, reprocharme el no haber abordado más que incidentalmente y por alusión los grandes temas del pensamiento de Sorel: la violencia, el mito, la huelga general. No me ha parecido útil exponer una vez más, de forma

erudita, una doctrina que se puede leer en todos los manuales y tratados documentados de ciencia política. Mi propósito apuntaba únicamente a hacer más comprensibles estos temas conocidos al ponerlos en relación con las convicciones personales de Sorel y el espíritu de su filosofía. Yo creo que mi homónimo, Michael Freund, resumió muy bien el espíritu de su pensamiento, en el título de la obra que le consagró: *Der revolutionäre Konservatismus* (Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1932). Estos dos términos aparentemente contradictorios de *conservadurismo* y *revolución* se aplican perfectamente a Sorel. Empero, para mí, hay que darle un significado algo diferente de su uso ordinario. Ya que Sorel plantea el problema del hombre y la sociedad, como se ha dicho, en términos de decadencia, su verdadera cuestión sólo puede ser la de la supervivencia. Tendemos a caer en las ilusiones del progreso, del bienestar y del confort, y, bruscamente, el desarrollo mismo nos enfrenta con el viejo problema de la supervivencia, es decir, de la conservación del ser. Sorel no soñó demasiado con el conser-vadurismo político, a no ser accesoriamente. La revolución que preconizaba debe ser considerada, también, en esta óptica: es en ciertas condiciones un medio de asegurar la supervivencia.

Como ya hemos dicho, para Sorel, la meta final solo puede ser interna y personal: no podría ser colectiva. No hay felicidad colectiva desde el momento en que el hombre es un ser condenado a luchar, luego a la expectativa por un deseo de infinidad. El porvenir humano sigue siendo imprevisible y ninguna doctrina intelectual puede predeterminarlo. Para poder afrontar este futuro desconocido la condición elemental es la conservación. Nosotros creemos en las virtudes de la abundancia; ésta suscita otras singularidades. A Sorel no le gustaba Descartes, pero habría podido encontrar en él una remarcable definición de la conservación: ella es, según la cuarta meditación, una creación perpetua. El hombre muere y, por consiguiente, ya no se conserva desde que sus células ya no se regeneran. La cuestión es saber si se puede aplicar este proceso a la vida de las sociedades. En determinadas condiciones,

la revolución es un medio de asegurar la conservación. ¿Es el único? Sorel parece creerlo así. Llega incluso a romantizar la revolución. En todo caso, es sobre este punto que, en mi opinión, debería llevarse cualquier debate sobre la filosofía de Sorel.

Notas

1. Sobre todas estas cuestiones, cf. entre otras, las *Réflexions sur la violence*, nueva ed., Rivière, 1972, p. 214.
2. Cf. Pierre Cavin, *La notion de décadence chez Oswald Spengler et Georges Sorel*, tesis, Instituto de sociología de Estrasburgo, 1971, p. 217.
3. Principalmente *L'ancienne et la nouvelle métaphysique*, reeditada bajo el título de *D'Aristote à Marx* (Rivière, 1935), *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, en la *Revue de métaphysique et de morale* (1905), aunque también en artículos sobre geometría, sobre la causa en física, etc.
4. Cf. las cartas de Sorel a Croce, en la revista *Critica*, 1927-1930.

* * *

Este texto constituye una exposición pronunciada por Julien Freund el 25 de noviembre de 1975, en el marco de las conferencias de la Fundación Carl Friedrich von Siemens, de Munich. También apareció en la publicación Nouvelle Ecole, *nº 35, enero de 1980, Paris, Francia.*

SINDICALISMO REVOLUCIONARIO

Socialismo y movimiento sindical

Me he preguntado a menudo si no debía insistir en las cuestiones que traté, de una manera demasiado breve o demasiado superficial, en *L'avenir socialiste des syndicats*—aprovechándome de las experiencias a que he asistido desde 1897 y de los conocimientos más extensos que he adquirido de los principios del socialismo—, para ofrecer una exposición más clara, metódica y profunda del movimiento sindical. Siempre me ha detenido la extraordinaria amplitud de los problemas que se me presentaban, cuando me ponía a reflexionar sobre estas cosas; por otra parte, los últimos años han sido singularmente ricos en hechos imprevistos, que han venido a hacer vanas las síntesis que parecían mejor establecidas. Cuándo se cree haber hallado un sistema que abarca convenientemente las comprobaciones que se juzgan más importantes, un estudio más detallado o un incidente fuerzan a abandonarlo todo.

No nos encontramos aquí ante fenómenos pertenecientes a géneros clásicos, ante fenómenos que todo trabajador serio pueda vanagloriarse de poder observar correctamente, definir con exactitud, explicar de manera satisfactoria, utilizando principios aceptados por la ciencia. Faltan aquí los principios en absoluto; es, por consiguiente, imposible llegar a describir con precisión y claridad; a veces, hasta hay que temer un excesivo rigor de lenguaje,

porque ese rigor de lenguaje estaría en contradicción con el carácter fluente de la realidad y engañaría. Debe procederse por tanteos, intentar hipótesis verosímiles y parciales, contentarse con aproximaciones provisionales, a fin de dejar siempre la puerta abierta a correcciones progresivas. Esta impotencia relativa debe parecer muy despreciable a los grandes señores de la sociología, que fabrican, sin el menor cansancio, vastas síntesis que abarcan una pseudohistoria del pasado y un futuro quimérico; pero el socialismo es más modesto que la sociología.

Mi folleto es uno de esos tanteos. Cuando lo escribí, en 1897, estaba muy lejos de saber todo lo que sé hoy; por lo demás, me proponía un fin bastante restringido: llamar la atención de los socialistas sobre el gran papel que podían estar llamados a representar los Sindicatos en el mundo moderno. Veía que había muchos prejuicios contra el movimiento sindical y creía que aquel estudio contribuiría a disipar algunos; para conseguir mi propósito, debía tocar muchas cuestiones más que profundizar cualquiera de ellas.

En aquella época, la idea de la huelga general era odiosa para la mayor parte de los jefes socialistas franceses, y por ello creí prudente suprimir un capítulo que había consagrado a mostrar la importancia de esta concepción. Desde entonces, han ocurrido grandes cambios: en 1900, cuando reedité mi trabajo, la huelga general no era ya considerada como una simple insania anarquista; hoy es sostenida por el grupo del *Mouvement Socialiste*. Más de una vez, Jaurés ha dado a entender que era partidario de este modo de entender la revolución; esto ha sucedido cuando ha necesitado el apoyo de los sindicalistas, pero luego ha rechazado esa *utopía*, que no conviene a los ricos accionistas de su periódico, a los dreyfusistas de la Bolsa y a las condesas socialistas. Lo que debe llamar nuestra atención es que Lagardelle y Berth, a quien nadie, en el mundo socialista, gana en talento, en saber y en abnegación, han llegado, mediante la observación y la reflexión, a defender la huelga general; gracias a esto, se han convertido en

Francia en los representantes más autorizados del sindicalismo revolucionario.

Acaso no está lejano el momento en que no se encuentre mejor medio de definir el socialismo que la huelga general; entonces se verá claramente que todo estudio socialista debe hacerse sobre las direcciones y cualidades del movimiento sindical.

La huelga general

En la tesis de la huelga general hay que señalar tres propiedades importantes:

1) En primer lugar, expresa de un modo infinitamente claro que *el tiempo de las revoluciones políticas ha terminado*, y que el proletariado se niega a permitir la constitución de nuevas jerarquías. Esta fórmula no sabe nada de los derechos del hombre, de la justicia absoluta, de las constituciones políticas y de los Parlamentos; no niega pura y simplemente el gobierno de la burguesía capitalista, sino tam-bién toda jerarquía más o menos análoga a la burguesía. Los partidarios de la huelga general aspiran a hacer desaparecer todo lo que había preocupado a los antiguos liberales: la elocuencia de los tribunos, el manejo de la opinión pública, las combinaciones de partidos políticos. Esto sería, desde luego, el mundo al revés; pero ¿no ha afirmado el socialismo que quería crear una sociedad completamente nueva? Más de un escritor socialista demasiado alimentado por las tradiciones de la burguesía, no llega, sin embargo, a comprender tal *locura anar-quista*; se pregunta lo que podría venir después de la huelga general; sólo sería posible una sociedad organizada con arreglo al plan mismo de la producción, es decir, la verdadera sociedad socialista.

2) Kautsky afirma que el capitalismo no puede ser abolido fragmentariamente y que el socialismo no puede realizarse por etapas. Esta tesis es ininteligible cuando se practica el socialismo parlamentario: cuando un partido entra en una asamblea de deliberación, es con la esperanza de obtener concesiones de sus

adversarios; y la experiencia muestra que, en efecto, las obtiene. Toda política electoral es evolucionista, aun admitiendo que muchas veces no obliga a transi-gir en lo que concierne al principio de la lucha de clases. La huelga general es una manera de expresar la tesis de Kautsky de un modo concreto; hasta ahora, no se ha dado ninguna fórmula que pueda desempeñar la misma función.

3) La huelga general no ha nacido de reflexiones profundas sobre la filosofía de la historia; ha surgido de la práctica. Las huelgas no serían más que incidentes económicos de una importancia social mínima, si los revolucionarios no interviniesen para cambiar su carácter y convertirlas en episodios de la lucha social. Toda huelga, por local que sea, es una escaramuza en la gran batalla que se llama la huelga general. Las asociaciones de ideas son aquí tan simples, que basta indicárselas a los obreros en huelga para hacer de ellos socialistas. Mantener la idea de guerra, hoy que tantos esfuerzos se hacen para oponer al socialismo la paz social, parece más necesario que nunca.

Las teorías -socialistas- y el sindicalismo

Los escritores burgueses, acostumbrados a catalogar las escuelas filosóficas y religiosas por medio de algunas fórmulas breves, conceden una importancia mayor a los axiomas que se leen a la cabeza de los programas socialistas. Frecuentemente han pensado que, criticando esas oscuras declaraciones y demostrando que están vacías de sentido, reducirían el socialismo a la nada. La experiencia ha mostrado que tal método no conduce a nada y que el socialismo es independiente de los supuestos principios defendidos por sus teóricos oficiales. Yo compararía a éstos con los teólogos. Un sabio católico, Eduard Le Roy, se pregunta si los dogmas de su religión suministran algún conocimiento positivo sobre algo: promulgados para condenar determinadas herejías, parece que se habría conseguido mucha más claridad si se hubiesen limitado a simples negaciones. Los Congresos

socialistas, asimismo, harían bien en decir que rechazan ciertas tendencias que se manifiestan en los partidos; si adoptan otro sistema, es porque sus axiomas son de tal modo vagos que puede aceptarlos todo el mundo.

Se afirma a menudo que es menester organizar al proletariado en el terreno político y económico para conquistar el poder, con objeto de reemplazar la sociedad capitalista por una sociedad comunista o colectivista. He ahí una fórmula magnífica y misteriosa que puede entenderse de muchas maneras; pero la más sencilla de todas las interpretaciones es la siguiente: provocar la formación de asociaciones obreras propias para crear la agitación contra los patronos; hacerse el abogado de los obreros cuando están en huelga e influir sobre las instituciones públicas para que intervengan en favor de los trabajadores; hacerse elegir diputado con el apoyo de los sindicalistas, y usar de la influencia que el ser diputado da, ya para que obtengan algunas ventajas los electores obreros, ya para que se den puestos a algunos hombres influyentes del mundo trabajador; por último, lanzar de vez en cuando algún discurso resonante sobre las bellezas de la sociedad futura. Esta política está al alcance de todos los ambiciosos, y no exige que se entienda nada de socialismo para practicarla: es la de Augngneur y demás diputados socialistas que no han querido seguir en el partido socialista.

A mi juicio, no debe concederse la menor importancia a toda esa literatura. Los jefes oficiales del partido socialista se parecen, con harta frecuencia, a marinos de agua dulce a quienes el azar hubiera lanzado a alta mar y que navegasen sin saber hallar su camino en un mapa, reconocer las señales y tomar precauciones contra las tempestades. En tanto que estos presuntos jefes meditan sobre la redacción de axiomas nuevos, acumulan vanidad sobre vanidad y creen imponer su pensamiento al movimiento proletario, se ven sorprendidos por acontecimientos que todo el mundo espera, fuera de sus conciliábulos de sabios, y quedan estupefactos ante el menor incidente parlamentario.

Al mismo tiempo que los teóricos oficiales del socialismo se mostraban tan impotentes, unos hombres entusiastas, animados de un sentimiento de libertad, de vigor prodigioso, tan ricos en amor al proletariado como pobres en fórmulas escolásticas, y que sacaron de la *práctica de las huelgas* una concepción clarísima de la lucha de clases, lanzaban al socialismo por la nueva vía que empieza a recorrer hoy [1].

El sindicalismo revolucionario turba las concepciones que se habían elaborado maduramente en el silencio del gabinete; marcha, en efecto, al azar de las circunstancias, sin cuidarse de someterse a una dogmática y dirigiendo más de una vez sus fuerzas por caminos que condenan los sabios. ¡Espectáculo desalentador para las almas nobles que creen en la soberanía de la ciencia en el orden moderno, que esperan la revolución de un vigoroso esfuerzo del pensamiento, y se imaginan que la Idea dirige el mundo desde que éste se ha librado del oscurantismo clerical!

Es muy probable que se hayan perdido muchas fuerzas a consecuencia de esta táctica, que según ciertos *intelectuales* merece el nombre de bárbara; pero también se ha realizado mucho trabajo útil. Según prueba la experiencia superabundantemente, la revolución no posee el secreto del porvenir y procede como el capitalismo, precipitándose por todas las salidas que se le ofrecen.

El capitalismo no ha salido malparado de lo que se ha llamado su ceguera y su locura: si la burguesía hubiese escuchado a los hombres prácticos, sabios y morales, se habría horrorizado ante el desorden que creaba con su actividad industrial, habría pedido al Estado que ejerciese un poder moderador y habría seguido por una senda conservadora. Marx describe en términos magníficos la obra prodigiosa que ha sido realizada sin plan, sin jefe y sin razón. «Como nadie lo había hecho antes que ella, ha mostrado de qué es capaz la debilidad humana. Ha creado maravillas distintas que las pirámides de Egipto, los acueductos romanos y las catedrales góticas; ha realizado campañas distintas que las invasiones y las cruzadas.»

La burguesía ha actuado revolucionariamente y contra todas las ideas que los sociólogos se forman de una actividad potente y capaz de alcanzar grandes resultados. La revolución se ha fundado en la transformación de los instrumentos de producción, hecha al azar de las iniciativas individuales; pudiera decirse que ha obrado según un modo *materialista*, ya que nunca la ha guiado la idea de los medios que debía emplear para conseguir la grandeza de una clase o un país. ¿Por qué no podría seguir el mismo camino el proletariado y marchar hacia adelante sin imponer ningún plan ideal? Los capitalistas, en su fervor innovador, no se ocupaban lo más mínimo de los intereses generales de su clase o su patria; cada uno de ellos consideraba únicamente el mayor beneficio inmediato. ¿Por qué los Sindicatos han de subordinar sus reivindicaciones a altos intereses de economía nacional y no se han de aprovechar todo lo posible de sus ventajas cuando las circunstancias les son favorables? El poder y la riqueza de la burguesía se basaban en la autonomía de los directores de empresa. ¿Por qué no se ha de basar la fuerza revolucionaria del proletariado en la autonomía de las rebeliones obreras?

En efecto, el sindicalismo revolucionario concibe su papel de esta manera materialista, calcada en cierto modo sobre la práctica del capitalismo. Saca partido de la lucha de clases, como el capitalismo lo había sacado de la concurrencia, empujado por un vigoroso *instinto* de producir una acción mayor de lo que permiten las condiciones materiales. Los individuos que se precian de conocer la ciencia social y la filosofía de la historia, se muestran muy desconfiados al ver manifestarse instintos tan indisciplinados; se preguntan, con una inquietud a veces cómica, a dónde conducirá semejante barbarie; se preocupan de prever las reglas que el proletariado deberá adoptar cuando las fuerzas difusas de la revolución se concentren, se organicen y tengan necesidad de órganos reguladores. Hay en toda esta actitud de los doctos infinita ignorancia.

No he de recordar a los compatriotas de Vico lo que este gran

genio ha escrito sobre las condiciones en medio de las cuales se producen los *ricorsi*: éstos sobrevienen cuando el alma popular vuelve a estados primitivos; cuando todo es instructivo, creador y poético en la humanidad. Vico encontraba en la Edad Media la ilustración más firme de su teoría; los comienzos del cristianismo serían incomprensibles si no se supusiese, en los discípulos entusiastas, en estado análogo al de las civilizaciones arcaicas. El socialismo no puede aspirar a renovar el mundo si no se forma de la misma manera.

No nos asombra, pues, ver a las teorías socialistas caer unas después de otras, mostrarse tan débiles cuando el movimiento proletario es tan fuerte: entre ambas cosas no hay más que un lazo artificial. Las teorías han nacido de la reflexión burguesa[2]; se presentan, por lo demás, como perfeccionamientos de filosofías éticas o históricas, elaboradas en una sociedad que ha llegado, hace mucho tiempo, a los grados más altos de intelectualismo; estas teorías nacen, pues, viejas ya y decrépitas. A veces dan la ilusión de una realidad que les falta, porque expresan con fortuna un sentimiento accidentalmente unido al movimiento obrero; pero se deshacen tan pronto como ese accidente desaparece. El sindicalismo revolucionario, que no toma nada del pensamiento burgués, tiene, en cambio, el porvenir abierto ante sí.

El sindicalismo revolucionario encarna, a la hora presente, lo que hay en el marxismo de verdadero, de profundamente original, de superior a todas las fórmulas, a saber, que la lucha de clases es el alfa y omega del socialismo; que no es un concepto sociológico para uso de los sabios, sino el aspecto ideológico de una guerra social emprendida por el proletariado contra todos los jefes de industria; que el Sindicato es el instrumento de la guerra social.

Con el tiempo, el socialismo sufrirá la evolución que le imponen las leyes de Vico: deberá elevarse por encima del instinto y hasta puede decirse que esto ha comenzado ya; el marxismo rejuvenecido y profundo que defienden en Francia Lagardelle y Berth, en Italia valerosos escritores, en medio de los cuales brilla Arturo Labriola,

es ya el producto de tal evolución. La sabiduría y profunda inteligencia de estos jóvenes marxistas, se manifiesta en que no pretenden anticiparse al curso de la Historia y tratan de comprender las cosas a medida que se producen.

Las dificultades que se presentan al sindicalismo revolucionario

Yo quisiera ahora llamar muy brevemente la atención sobre algunas de las dificultades más graves que se presentan al sindicalismo revolucionario.

a) Hemos partido de la idea de que el sindicalismo persigue una guerra social, pero se nos objeta que la guerra no puede ser conside-rada, a la hora presente, como el régimen normal de los pueblos civilizados; la guerra no es más que un incidente y todos los esfuerzos de la gente razonable tienden a hacer este incidente más raro y menos temible. ¿Por qué no introducir la acción diplomática en la guerra social, para conseguir la paz?

Hay una gran diferencia entre la guerra de los Estados y la de las clases. Ninguna potencia aspira ya a la Monarquía universal; todas fundan su política en un ideal de equilibrio; de este modo, los conflictos se hacen muy limitados y la paz puede resultar de concesiones recíprocas. El proletariado, en cambio, persigue la ruina completa de sus adversarios y determina la noción de equilibrio por la propaganda socialista ; las huelgas no pueden originar una verdadera paz social.

Cuando los Sindicatos se hacen muy grandes, les ocurre lo mismo que a los Estados: los estragos de la guerra son entonces enormes, y los directores vacilan en lanzarse a aventuras. Muchas veces los defensores de la paz social han confesado que desearían que las organizaciones obreras fuesen muy poderosas para que de este modo estuvieran *condenadas a la prudencia.* Así como entre los Estados estallan a veces guerras de tarifas, que terminan por lo general en tratados de comercio, así también el establecimiento

de acuerdos entre grandes federaciones patronales y obreras podría poner término a los conflictos sin cesar renacientes. Estos acuerdos, como los tratados de comercio, tenderían a la prosperidad común de los dos grupos, sacrificando algunos intereses locales. Al mismo tiempo que se hacen prudentes, las federaciones obreras grandes llegan a considerar las ventajas que les procura la prosperidad de los patronos y a tener en cuenta los intereses nacionales. El proletariado se ve así arrastrado a una esfera extraña a él: llega a ser el colaborador del capitalismo; la paz social parece próxima a convertirse en el régimen normal.

El sindicalismo revolucionario conoce esta situación tan bien como los pacificadores y teme las centralizaciones fuertes; actuando de una manera difusa, puede mantener en todas partes la agitación huelguística: las guerras largas han engendrado o desarrollado la idea de patria; la huelga local y frecuente no cesa de rejuvenecer la idea socialista en el proletariado, de fortalecer los sentimientos de heroísmo, de sacrificio y de unión, y de mantener constantemente viva la esperanza de la revolución.

b) Se ha hecho observar que las antiguas revoluciones no han sido pura y simplemente guerras, sino que han servido para imponer sistemas jurídicos nuevos. ¿A qué puede tender la nueva revolución social?

Ya he dicho que las fórmulas teóricas oficiales del socialismo son muy poco satisfactorias; mas si se parte de la idea sindicalista, se ve uno naturalmente conducido a considerar la sociedad bajo un aspecto económico: todas las cosas deben reducirse al plano de un taller que marcha con orden, sin perder el tiempo y sin dejarse guiar por el capricho.

Si el socialismo aspira a transportar a la sociedad el régimen del taller, nunca se concederá bastante importancia a los progresos que se hacen en la disciplina del trabajo, en la organización de los esfuerzos colectivos, en el funcionamiento de las direcciones técnicas. En las *buenas costumbres* del taller está evidentemente la fuente de donde saldrá el derecho futuro; el socialismo heredará

no sólo los instrumentos que hayan sido creados por el capitalismo y la ciencia que haya nacido del desarrollo técnico, sino también los procedimientos de cooperación que a la larga se habrán constituido en las fábricas, para sacar el mejor partido posible del tiempo y de las fuerzas y aptitudes de los hombres.

Estimo, en consecuencia, muy lamentables ciertos consejos que se han dado, más de una vez, a los obreros para desperdiciar el trabajo; el sabotaje es un procedimiento del antiguo régimen y no tiende en modo alguno a orientar a los trabajadores en el camino de la emancipación. En el espíritu popular quedan aún numerosas supervivencias lamentables de este género, que el socialismo debía hacer desaparecer.

c) Es evidente que en una sociedad las relaciones de los hombres no pueden estar reguladas únicamente por la guerra; en nuestros países democráticos, sobre todo, infinitas complicaciones hacen imposible mantener el estado de guerra en todos los dominios. Examinemos sumariamente los principales terrenos en los cuales se efectúa la unión:

1) Cuando se habla de la democracia, hay que preocuparse menos de las constituciones políticas que de lo que ocurre en las masas populares: la difusión de la Prensa, la pasión con que el público se interesa por los acontecimientos y la influencia que la opinión pública ejerce sobre los gobiernos: he ahí lo que debemos tener en consideración. Todo lo demás es secundario o no sirve sino de auxiliar a esta organización de la voluntad general. La experiencia enseña que la clase obrera no es la menos entusiasta en tomar partido sobre cuestiones que no tienen ninguna relación con sus intereses de clase: leyes que tocan a las libertades, resistencia que determinadas Ligas oponen a los abusos, política exterior, anticlericalismo. Ha podido decirse, pues, que la democracia borra las clases. Más de una vez, los jefes de los partidos socialistas han tratado de encerrar al proletariado en el círculo de un magnífico alejamiento; pero las tropas no han seguido

mucho tiempo a sus jefes. Las más sabias proclamas sobre el deber de los trabajadores resultan letra muerta cuando la emoción es demasiado viva. El asunto Dreyfus es bastante reciente para que sea necesario insistir.

2) Los Parlamentos no cesan de hacer leyes para la protección dc los trabajadores ; los socialistas se esfuerzan por conseguir que los tribunales inclinen su jurisprudencia en un sentido favorable a los obreros; la Prensa socialista trata en todo momento de conmover a la opinión burguesa, apelando a los sentimientos de bondad, de humanidad, de solidaridad; es decir, a la moral burguesa. Los antiguos utopistas que esperaban una reforma social de la benevolencia o de las luces de los capitalistas mejor informados, han sido motivo de befa; y hoy parece que el socialismo recobra la vieja rutina y que solicita la protección de la clase que, con arreglo a su teoría, es la enemiga irreconciliable del proletariado. Los radicales hacen avances en el sentido de la legislación social, con la esperanza de que desaparezcan ciertos estados agudos que constituyen, según ellos, la única razón de ser del socialismo. Los católicos sociales siguen el mismo camino, porque exigen de los ricos el cumplimiento del *deber social.*

Los socialistas no se han dado aún exacta cuenta de lo que produce esta política[3]: no parece dudoso que haya tenido por consecuencia desarrollar el espíritu pequeño-burgués en muchos hombres elevados a puestos de responsabilidad por la confianza de sus compañeros.

3) El proletariado moderno está sediento de instrucción. La Iglesia ha creído que podría conquistar una gran influencia sobre su espíritu mediante la escuela; el Estado, en Francia, le disputa a la Iglesia con encarnizamiento la clientela obrera. Con todo, se tendría una idea muy inexacta de la influencia ideológica de la burguesía si nos atuviésemos a las estadísticas escolares; el proletariado está bajo la dirección de una ideología extraña, gracias

al libro sobre todo. Muchas veces se ha deplorado que no haya una buena literatura socialista en Francia, por lo menos, esta literatura es prodigiosamente débil y la gran Prensa socialista está en manos de burgueses que hablan sin pies ni cabeza de todas las cosas que ignoran. Cuando se reflexiona sobre estos hechos, nos vemos obligados a reconocer que la fusión de las clases sociales por los católicos sociales y los radicales no es quizá una quimera tan absurda como pudiera pensarse de primera intención; no sería imposible que el socialismo desapareciese por un *fortalecimiento de la democracia,* si el sindicalismo no estuviera ahí para oponerse a la paz social. La experiencia por que acabamos de pasar en Francia de gobiernos deseosos de dar amplias satisfacciones a la clase obrera, no es bastante para hacer pensar que esas tentativas, por hábiles y audaces que sean, puedan vencer las dificultades que el sindicalismo revolucionario opone a la paz social; a medida que la democracia avanza, los sindicalistas han alzado el tono de la lucha, y el resultado más seguro de esa experiencia parece ser el siguiente: *que el instinto de guerra se ha fortalecido en la misma proporción en que la burguesía ha hecho concesiones en vista de la paz.*

Notas

1. A este renacimiento del socialismo estará ligado, en Francia, el nombre de Fernando Pelloutier, que tomó una parte tan activa en la organización de las Bolsas del Trabajo, y que murió antes de haber visto el resultado de la obra a que se había consagrado en cuerpo y alma. Para muchos «socialistas oficiales», Pelloutier fue solamente un periodista oscuro; ¡de tal modo ignoran la verdad sobre el movimiento obrero! El pobre y abnegado servidor del proletariado murió en un estado de miseria en 1901.
2. Exceptúo aquí lo que hay de esencial en el marxismo.
3. Generalmente, los socialistas llaman a la legislación social «derecho obrero»; error análogo a aquel en que habrían incurrido

los autores antiguos si hubiesen llamado «derecho burgués» al conjunto de reglas relativas a las relaciones que existían entre los señores feudales y los campesinos; la legislación social está fundada en la noción de «sangre». Debería llamarse «derecho obrero» a las reglas que se refieren a todo el cuerpo de trabajadores y que pueden, perfeccionándose, convertirse en el derecho futuro.

DATOS DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Nadie, a lo que se me alcanza, se atreve hoy a negar la misión social de la fuerza. *Macht geht vor Recht,* dicen los alemanes, y esta máxima, que se traduce vulgarmente al francés por *la force prime le droit,* significa solamente que la fuerza precede al derecho. Con frecuencia se ha repetido, al mismo propósito, la frase de Marx: «La fuerza *(die Gewalt)* es la partera de toda sociedad gastada y envejecida.» Pero todas las fórmulas de este género son demasiado abstractas para poder satisfacer plenamente a los espíritus acostumbrados a colocarse en el punto de vista del materialismo histórico. El socialismo es filosofía de la historia de las instituciones, así pretéritas como contemporáneas, juzgadas en el proceso de su evolución económica, y Marx razonó como filósofo de la historia, siempre que las polémicas personales no le impulsaron a escribir al margen de las leyes de su sistema. Ahora bien: la filosofía del materialismo histórico reclama la determinación de los mecanismos, gracias a los cuales la génesis del derecho nuevo puede quedar asegurada para producirse regularmente.

Cuando se comprueba que, en nuestra época, causas numerosas, dispares y dominantes, se coaligan para provocar la degeneración del derecho, la aplicación de la fuerza, la propagación del pesimismo y la creación de asociaciones libres o sindicatos, uno se pregunta si Proudhon no era víctima de una extraña ilusión al suponer que nuestra naturaleza nos conduce espontáneamente a la justicia. Más verosímil parece que el derecho haya sido impuesto

a los hombres por accidentes históricos, y que los pueblos hayan hecho todos los esfuerzos imaginables para emanciparse de un yugo que venía a acrecentar artificialmente las dificultades de la vida. Habituados a mirar la grandeza del derecho como el mejor signo de la grandeza histórica, no nos proponemos la cuestión de si esta grandeza histórica no ha sido una excepción, contra la cual ha luchado siempre la humanidad. Porque las investigaciones de la erudición moderna, que han revelado la enorme importancia que la magia tuvo en las instituciones de la sociedad primordial, tienden a mostrar también que el derecho fue algo muy excepcional en el mundo antiguo. La magia es un conjunto de recetas por cuya merced un hombre lo bastante rico para pagar al detentador de fórmulas misteriosas puede adquirir el concurso de fuerzas excepcionales y proyectarlas sobre cualquier enemigo. El derecho, por lo contrario, supone que el individuo, para sostener sus reivindicaciones, entra, en la lucha por la vida, con sus propias fuerzas.

La génesis de todo derecho nuevo implica y representa una actividad larga, paciente, esclarecida, de cuerpos judiciales, que obtienen una autoridad moral incontestable gracias a su saber, a su independencia, a su cuidado del bien público. El respeto que el pueblo tributa a esos abnegados servidores del derecho trasciende a la jurisprudencia que de sus decretos surge, y sobre los resultados de su trabajo, mirados por todo el mundo como obra de la más elevada razón, es sobre lo que los profesores operan para dar a la legislación el carácter sistemático de una ciencia. El problema más difícil que plantea la revolución proletaria es el de saber cómo podrían funcionar organizaciones jurídicas de esa índole. Grecia, a despecho de la sabiduría de sus filósofos, no conoció la justicia real, y nuestra burguesía democrática no se cuida en modo alguno de la *seguridad del derecho*. Me parece que el optimismo de los filósofos griegos dependió, en gran parte, de razones económicas. Debió nacer en agrupaciones urbanas, comerciales y ricas, que podían diputar al mundo como inmenso almacén, pletórico de cosas excelentes, con las cuales sus deseos tenían facultad de saciarse.

Los poetas cómicos atenienses han descrito muchas veces un país de Jauja, donde no había necesidad de trabajar. Imagino que el pesimismo griego procedió de tribus pobres, guerreras y montañesas, que tenían enorme orgullo aristocrático, y que se hallaban en muy mediana situación económica. Las embelesaban sus poetas con encomios a los antepasados, ofreciéndoles futuras expediciones triunfales, dirigidas por héroes sobrehumanos, y les explicaban la miseria presente con narraciones de catástrofes en que antiguos jefes, casi divinos, sucumbieran por obra de la fatalidad o por envidia de los dioses. El valor de los guerreros acaso resultara infructuoso, mas no por siempre. Había, pues, que permanecer leales a las costumbres antiguas para estar prestos a grandes expediciones victoriosas que podían avecinarse. En estas y otras tradiciones consuetudinarias de aquellas tribus se hallan, sin duda, vestigios de derecho comunal. Pero, en general, yo no creo que los griegos hayan sido grandes maestros en derecho. Renan, haciendo el inventario de todo lo que debemos a los griegos, habla del «derecho marítimo» y del «derecho internacional»; mas no del derecho civil. El profesor Glotz ha pretendido que «nuestra sociedad, esencial y reflexivamente laica y democrática, hallaría gran provecho en volver la espalda al derecho romano, rígido, duro, acompasado, aprisionado en formas y fórmulas de origen religioso y aristocrático, para impregnarse de un derecho viviente, libre, alado y cordial como el de Grecia, en el que la justicia se subleva genero-samente y toma el nombre de humanidad». Este galimatías no puede menos de hacer sospechoso un derecho que, por otra parte, es muy mal conocido, según su apologista, el cual estima que la erudición debe ocuparse, cuanto antes, en reconstituir la jurisprudencia griega. Pero un derecho alado y cordial no ha de ser gran cosa, en verdad. Y, si no se quiere correr el riesgo de extraviarse en vanas disertaciones, preciso es retornar a la opinión de los antiguos juristas, que veían en Roma la patria del derecho.

La idea de que abrazando tal opinión se pueda afirmar la existencia de una creación única en la historia choca con muchos

prejuicios evolucionistas actuales. Pero el judaísmo es, ciertamente, una creación única, a despecho de los esfuerzos realizados por algunos orientalistas para hacerle entrar en el sistema general de las religiones semíticas, Renan estimaba que la existencia del judaísmo no fue ni más ni menos extraordinaria que lo fue «la aparición simultánea, en la raza helénica, de todo lo que constituye el ornamento y el honor del espíritu humano». Y, a su juicio, la conquista romana hay que ponerla en el mismo plano de insolitez que la civilización griega y la religión judía.

Si se produce algo único en la historia, es que el acaso toma una parte enorme en la vida de los pueblos, y a veces ocurre que conjunciones de causas poderosas conducen a resultados que pertenecen a un género nuevo, Marx escribe, a propósito de los orígenes del capitalismo: «Aquí se confirma la ley formulada por Hegel en su *Logik,* ley según la cual simples grados de cantidad llegados a un grado máximo de intensificación producen diferencias en cualidad.» El historiador debe tratar de determinar los géneros con los que se relacionan las causas más importantes. Pero se metería en una vía conducente al absurdo si pretendiese enseñarnos por qué se produjo en un lugar determinado y en una fecha dada esa conjunción de causas. Podemos, por ejemplo, suponer que los destinos conquistadores de Roma provinieron de que una aristocracia notablemente dotada para el mando recibió de Grecia instituciones militares. un sistema fiscal, una política de sabia explotación de los vencidos. Así, una fuerza organizada conforme a un plan que podría creerse dado por un tirano griego (la leyenda de Servio Tulio ha conservado un vestigio de esta importación), debía a la larga poner término a la anarquía de las aldeas italianas, que se parecían mucho sin duda a las aldeas bereberes. Más, cómo los patricios de Roma hayan sido proclives a recibir, aceptar y conservar un régimen tan en desarmonía con las costumbres de Italia, he aquí una cuestión que el verdadero historiador no se plantea, y, no planteándosela, no tiene razón para admirarse del sello excepcionalísimo que representa la conquista romana.

Es posible reconocer las causas preponderantes que han debido concurrir a la formación del Derecho romano. Pero seria ridículo querer explicar por qué esas causas se han concentrado únicamente en Roma. Todos los que estudian la historia de este pueblo quedan impresionados por la gran inteligencia que poseían los antiguos patricios en materia agronómica. Es extremadamente probable que el uso de sus libros domésticos se remonte a una época muy remota, y todo el mundo sabe que las explotaciones rurales, sobre las cuales sus dueños presentan cuentas y memoriales exactos, tienen un valor económico muy superior a las otras. Rogers dice que en el siglo XVIII la agricul-tura inglesa experimentaba a menudo trabacuentas de todo género, porque la contabilidad se desdeñaba por rutina, e insiste, con Young, sobre la importancia de una buena contabilidad. Ihering admira mucho a los romanos primitivos por no haber admitido otros desmembra-mientos de la propiedad que aquellas servidumbres cuya existencia se imponía por las necesidades del buen cultivo, con lo que el porvenir del dominio estaba así protegido contra los caprichos y los errores. La distinción establecida entre las *res maneipi* (fuerzas productivas) y las demás riquezas prueban que, en una época muy remota, los romanos habían formado ideas económicas profundas. Y esta preocu-pación incesante de las conveniencias trajo, entre otros resultados, el de comprimir la magia, que es la enemiga del verdadero derecho civil, como es la enemiga de la ciencia.

La organización de la familia romana fue otra causa muy eficaz de la organización del Derecho romano. Ihering insiste mucho sobre las ideas de libertad y de poder, que dominaban, a sus ojos, todo el sistema legislativo de Roma y muestra al mismo tiempo que la voluntad de los ciudadanos estaba fuertemente vigilada e inspeccio-nada por costumbres que nadie hubiera podido violar sin peligro. El padre de familia era, pues, muy semejante a un rey, que debe dar ejemplo de obediencia a las leyes, mientras que el tirano, por lo contrario, gobierna según su capricho. Así, toda la vida de la familia romana se encontraba acompañada de una, majestad jurídica que

en vano buscaríamos en los demás países de la antigüedad.

Pero es, sobre todo, a la guerra a lo que hay que recurrir para comprender el excepcional genio jurídico de los latinos. Roma no retrocedía nunca ante sus adversarios, no compraba el reposo por cobardes compromisos y abrigaba siempre la certidumbre de vencer a la larga. «Nada (dice Renan) podría dar idea de la fuerza que Roma demostraba entonces ante el mundo asombrado. El aparato militar que desplegaba resultaba poco considerable, en fin de cuentas. Lo terrible era la resolución, la obstinación, la energía que se sentían detrás de aquellos soldados y de aquellos embajadores, represen-tantes de una fuerza ineluctable.» El patricio entraba en la lucha por el derecho con un sentimiento de inflexibilidad que tomaba a la política del Senado. Todo el mundo estimaba que la guerra debía acrecer perpetuamente el poder de Roma y que de esta herencia, sancionada por el derecho, debía constantemente enriquecerse. Las fundaciones de Roma, protegidas por legiones reputadas invencibles, parecían hechas para la eternidad. Así, el derecho tomó el carácter de una cosa eterna, y este carácter le confirió una dignidad análoga a la que había tenido la ciencia en el pensamiento helénico.

Poseemos asimismo experiencia histórica de una gran transformación acaecida en época de decadencia económica. Hablo de la conquista cristiana y de la caída del Imperio Romano, que sobrevino a poco. El cristianismo hubiera podido, muy probablemente, obtener la tolerancia, como tantos otros cultos exóticos y como el judaísmo. Pero tendió a aislarse, provocando así las desconfianzas y aun las persecuciones. Fueron sus doctores intransigentes los que impidieron a la nueva religión tomar un lugar normal en la sociedad romana. No han faltado sabios que tratasen de insensatos a Tertuliano y a todos los que no querían aceptar ninguna conciliación. Hoy día vemos que, gracias a esos supuestos insensatos, pudo el cristianismo formar sus ideas y convertirse en el dueño del mundo cuando le llegó su hora.

En el cristianismo primitivo hallamos un pesimismo en plenitud

de desenvolvimiento y completamente dispuesto al combate. Se condenó al hombre a la esclavitud desde su nacimiento, y se hizo de Satán el rey del mundo. Pero el cristiano, regenerado primero por el bautismo, adquiría después aptitud para obtener la resurrección de la carne por la eucaristía, y esperaba la vuelta gloriosa de Jesús, que destruiría la fatalidad satánica, y asentaría a sus compañeros de lucha en la Jerusalén celeste. Toda esta vida de los cristianos primitivos se presentaba sometida a la necesidad de alistarse en la santa milicia, continuamente expuesta a las emboscadas de los secuaces de Satán, y ello suscitó multitud de acciones heroicas, engendró propagandas valientes y produjo serio progreso moral. Y si la liberación no se llevó a cabo, se nos alcanza, por numerosos testimonios de la época, lo que de grande pudo originarse en la marcha hacia la liberación.

Todos los antiguos escritores eclesiásticos coinciden en aseverar que la nueva religión, una vez victoriosa, no provocó ninguna mejora importante en el estado del mundo. Como en lo pasado, los desastres, la opresión y las corruptelas del Poder continuaron abrumando al pueblo. Para los Padres de la Iglesia fue aquello un gran desengaño. En la época de las persecuciones esperaban los cristianos que Dios colmase de mercedes a Roma cuando el Imperio cesara de perseguir a los fieles. Ya era cristiano el Imperio, los obispos se habían convertido en personajes de primer orden, y, no obstante, seguía todo tan mal como en el pasado. Y (¡hecho más desolador aún!) las malas costum-bres, a menudo atribuidas a la idolatría, eran ya las de los adoradores de Cristo. Lejos de imponer profunda reforma al mundo profano, la Iglesia se corrompía imitándole. Había tomado el aspecto de una administración imperial, y las banderías disolventes se sentían más enfogadas por apetitos del Poder que por razones religiosas.

Pregúntase a menudo si el cristianismo fue la causa, o, al menos, una de las causas principales, de la caída de Roma. Boissier combate dicho criterio, intentando demostrar que el movimiento de decadencia que se advierte después de Constantino continúa al

que ya existía mucho antes, y que no es posible saber si el cristianismo aceleró o retrasó la muerte del mundo antiguo. Ello denota que fue enorme la conservación de valores morales y jurídicos del último. Por analogía podemos imaginar los resultados de una revolución que diese ahora el Poder a nuestros socialistas oficiales. Prosiguiendo las instituciones casi en su mismo ser estado presentes, se conservaría toda la ideología burguesa. Y el Estado burgués dominaría, con todos sus antiguos abusos, y la decadencia económica se acentuaría, si hubiese comenzado.

A poco de la conquista cristiana surgieron las invasiones bárbaras, y más de un creyente hubo de preguntarse si, al fin, nacería un orden de cosas concorde con los principios de la nueva religión, esperanza tanto más razonable cuanto que los bárbaros se convertían al cristianismo, al entrar en el Imperio, y no estaban habituados a las corrupciones de la vida romana. Cabía aguardar una regeneración desde el punto de vista económico, por hallarse el mundo agonizante bajo el peso de la explotación urbana. Quizá los nuevos amos, de costumbres rurales groseras, no vivirían cual grandes señores, sino como propietarios de grandes dominios, con lo cual acaso mejorara el cultivo de la tierra. Las esperanzas de los autores cristianos contemporáneos de las invasiones pueden equipararse a las de los numerosos utopistas que creían se regeneraría el mundo moderno por las virtudes atribuidas a los hombres de condición media. La sustitución de clases muy ricas por nuevas capas sociales debía traer la moral, la dicha y la prosperidad universales.

No crearon los bárbaros sociedades progresivas. Eran poco numerosas, y, por lo común, reemplazaron simplemente a los antiguos grandes señores, vivieron igual vida que ellos y se dejaron devorar por la civilización urbana. En Francia, la monarquía merovingia ha sido objeto de estudios particulares muy minuciosos, y Fustel de Coulanges puso toda su erudición en el empeño de señalar el carácter conservador que tuvo. Tan vigorosa se le mostraba la conservación, que osó escribir que no había habido

entonces verdadera obra revolucionaria. Se imaginaba la historia de los comienzos de la Edad Media como un movimiento continuador del propio movimiento del Imperio Romano, aunque hecho con un poco más de celeridad. «El Gobierno merovingio (decía) fue, en algo más de sus tres cuartas partes, continuación del que diera a las Galias el Imperio Romano.»

La decadencia económica se acentuó con aquellos reyes bárbaros, sin que pudiera producirse un renacimiento social hasta mucho después, cuando el mundo atravesó una larga serie de pruebas. Se necesitaron cuatro siglos de barbarie para que apuntase un movimiento progresivo. La sociedad tuvo que descender a estado muy próximo al de sus orígenes, y Vico encontró en este fenómeno la ilustración de su doctrina de los *ricorsi.* Así, una revolución sobrevenida en tiempos de decadencia económica hizo que el mundo volviese a atravesar por un período de civilización casi primitiva, y detuvo durante muchos siglos todo progreso.

Experiencia tan espantosa ha sido invocada muchas veces por los adversarios del socialismo. No disputo el valor del argumento; mas creo conviene añadir dos detalles que acaso les parezcan nimios a los sociólogos profesionales. Tal experiencia implica: primero, una decadencia económica, y segundo, una organización que asegure una conservación ideológica muy perfecta. Muchas veces se presentó el socialismo *civilizado* de nuestros doctores oficiales como salvaguardia de la civilización, y creo que produciría un efecto semejante al de la instrucción clásica dada a los reyes bárbaros por la Iglesia, es decir, que corrompería y embrutecería al proletariado, según les ocurrió a los merovingios, y la decadencia económica seria más real bajo la acción de los supuestos civilizadores.

Quizá se evite el peligro que amenaza al mundo, si el proletariado se aferra obstinadamente a las ideas revolucionarias de modo que realice, en lo hacedero, la concepción de Marx. Puede salvarse todo si, por la violencia, logra volver a consolidar la división en clases y devolverle a la burguesía algo de su vigor. He aquí la

magna finalidad adonde debe enderezarse el pensamiento de los hombres no hipnotizados por los sucesos comunes, y que piensan en las condiciones del mañana. La violencia proletaria, ejercida como pura y simple manifestación del sentimiento de la lucha de clases, aparece así con caracteres de algo bello y heroico. Al servicio se halla de los intereses primarios de la civilización, y aunque no opta acaso por el procedimiento más idóneo para la consecución de provechos materiales directos, puede salvar al mundo de la barbarie.

A quienes motejan de tipos groseros y oscuros a los sindicalistas, hay derecho a pedirles cuenta de la decadencia económica en que trabajan. Saludemos a los revolucionarios, como los griegos saludaron a los héroes espartanos defensores de las Termópilas, y que contribuyeron a conservar la luz en el mundo antiguo. Pero no olvide-mos que hay que esperar a encontrarse con muchas derivaciones que parecerán dejar insolubles al cabo problemas al principio resueltos. Tiempos habrá en que se creerá perder todo o gran parte de lo que se había mirado como definitivamente adquirido, y el tradeunionismo moderado podrá parecer que, en ciertos momentos, triunfa. Cabalmen-te este carácter imprevisible de los resultados del nuevo movimiento revolucionario es lo que debe guardarnos de dar a las consecuencias del futuro otras fórmulas que las fórmulas *míticas,* en el sentido científi-co y práctico de la palabra, que más adelante explicaré. El descora-zonamiento provendría, a no dudarlo, de la desilusión producida por la desproporción que existiría entre el estado realizado y el estado esperado, y la experiencia enseña que muchos excelentes socialistas fueron inducidos, por impresiones semejantes, a abandonar su partido.

Cuando el descorazonamiento venga a sorprendernos, recordemos la historia de la Iglesia, historia asombrosa, que derrota todos los razonamientos de los filósofos, de los eruditos y de los políticos, pues se diría conducida a ratos por un genio humorístico que se complaciese en acumular el absurdo, y en la cual el

desenvolvimiento de las instituciones ha atravesado por mil accidentes. Varias veces, las personas reflexivas han llegado a afirmar que la desaparición de la Iglesia no era más que cuestión de algunos años, y, sin embargo, las agonías aparentes iban seguidas de rejuvenecimientos insospechados. Los apologistas del catolicismo se han admirado e impresionado en tal medida ante la incoherencia que presenta dicha historia, que han pretendido que no cabría explicarla sin hacer intervenir los designios misteriosos de la Providencia. Yo miro las cosas desde un aspecto más claro, y veo que la Iglesia se ha salvado, a pesar de las faltas de sus jefes, y *gracias a organizaciones espontáneas.* A cada reju-venecimiento, se han constituido nuevas congregaciones religiosas, que han sostenido el edificio en ruinas, y que hasta lo han levantado de nuevo. En un pasaje citado a menudo, Maquiavelo dice que la religión hubiera desaparecido si San Francisco y Santo Domingo no la hubieran retornado a sus principios puros en las órdenes mendicantes. Según una leyenda celebre, Inocencio III tuvo una visión, en la que San Francisco (otros dicen Santo Domingo) sostenía el templo de Letrán, que amenazaba ruina. Esta misión de los monjes no deja de tener analogías con la de los sindicatos revolucionarios, que salvan al socialismo. Las desorientaciones hacia el tradeunionismo, que constituyen para el socialismo la siempre temible amenaza, recuerdan los relajamientos de las reglas monásticas, que acaban por hacer desaparecer la separación que los fundadores habían querido establecer entre sus discípulos y el mundo. Así, la prodigiosa experiencia que nos ofrece la historia de la Iglesia es idónea para envalentonar a los que fundan grandes esperanzas en el sindicalismo revolucionario, y que aconsejan a los obreros no buscar ninguna alianza sabiamente política con los partidos burgueses. La Iglesia sacó más provecho de los esfuerzos que tendían a separarla del mundo que de las alianzas concluidas entre los papas y los príncipes.

Los hombres del Renacimiento quedaron asombrados, al leer los monumentos del derecho romano, y los trabajos hechos por los

juristas de la Edad Media les parecían miserables, comparados con las palabras del *Digesto.* Rabelais, en los libros II y IV de su *Pantagruel,* ensalza la belleza y la elegancia de los textos de las *Pandectas,* a expensas de las glosas medievales, que le parecen villanas y sucias. Las obras de los canonistas no podían placer mucho a hombres que tenían tales pasiones literarias, y el recordado Rabelais ridiculizó largamente a los decretalistas. En realidad, no cabe lamentar que los magistrados de aquel tiempo hayan trabajado en hacer triunfar soluciones inspiradas en el derecho romano; porque los canonistas, deseosos especialmente de defender los intereses eclesiásticos, no habían pensado en la economía de la producción. Así, abocaban con preferencia a vanidades de escuela propias para permitir muchas medidas arbitrarias, y a veces llegaban a soluciones perfectamente absurdas.

El triunfo del derecho romano no podría explicarse por los solos méritos, de sus soluciones, y razones más sólidas hubo. La teoría romana de la propiedad suministraba a los señores medios propios para hacer liquidar en su provecho lisos embrollados que regían con relación a tierras vírgenes del país. Los consejeros de los príncipes encontraron en la tradición imperial fórmulas magnificas, que les sirvieron para justificar el reforzamiento extremo del poder, y que en aquella época no existían aún, pero cuya necesidad absoluta sentían todos los políticos de entonces. Las tropas comenzaron a maniobrar de una manera sabia, y la autoridad del jefe de guerra se convirtió en el tipo de la autoridad en general. Y esta renovación de la idea de ejército acrecentó el gusto que se experimentaba por un derecho construido por los conquistadores del antiguo mundo.

Históricamente, la ciencia económica nació de la necesidad en que uno se ve de estudiar de cerca las fuentes de la renta pública, que forma la base de las finanzas. A estas preocupaciones de orden material se opusieron las de los humanistas, en los comienzos del Renacimiento. Los humanistas vivían fuera de la práctica de los negocios, y no conocían el tesoro real más que para utilizarlo

en su personal interés, precisamente cuando los funcionarios palaciegos se ingeniaban para colmar los vacíos que no cesaban de practicar en él las gentes de la corte: favoritos, bufones, queridas, artistas y letrados. Aquellas dos clases de personas no podían considerar la economía desde el mismo punto de vista, y, todavía hoy, los grupos que corresponden al de los humanistas de otrora, tienen la misma particular concepción de la economía, y no piensan más que en los medios de gastar bien el dinero, sin preocuparse en demasía de los medios de acopiarlo.

Los humanistas leían, en los libros griegos, que la misión del Estado es realizar, por esfuerzos razonados, directos y permanentes, el bienestar y la virtud de los ciudadanos. «El Estado más perfecto (sentenciaba Aristóteles, en el libro IV de su *Política)* es evidentemente aquel en que cada ciudadano puede, gracias a las leyes, asegurarse el mayor bienestar, y practicar mejor la virtud... Basta un momento de reflexión para encontrar muy extraño que un hombre de Estado pueda meditar la conquista y la dominación de los pueblos vecinos... Buscar el poder por todos los medios, no solamente de justicia, sino de iniquidad, equivale a subvertir todas las leyes.» Como nadie ignora, Aristóteles fue el escritor menos utopista de la antigüedad, y Platón tuvo más autoridad que él, durante el Renacimiento. Pero la ciudad de Aristóteles se hallaba todavía terriblemente alejada del Estado, tal como lo crearan las monarquías absolutas de la edad moderna, Estado que los humanistas, lectores de Platón, debían encontrar sumamente bárbaro. Por otra parte, los humanistas veían que las cosas no ocurrían, en torno suyo, como Platón y Aristóteles idearan, y estimaban que, *no habiendo podido engañarse en sus libros,* se requería que el mundo se transformase de arriba abajo, para suprema gloria de los filósofos, por lo cual escribían utopías, para exhalar su disgusto, y exteriorizar sus aspiraciones. A veces, todo les parecía malo en la sociedad coetánea suya, y Tomás Moro describió una sociedad ideal, tomando, generalmente, el contrapié de Inglaterra, cuyo primer magistrado era. Así, los sabios del Renacimiento andaban muy

desorientados, cuando querían pensar, sin recurrir a sus grandes autores clásicos, y las *recetas* prácticas de los hombres de comercio y de administración no podían interesarles, porque estaban persuadidos de la necesidad de reducir todas las acciones humanas a principios tan generales como posible fuera, y de subordinar la marcha de la sociedad a las reglas de una ética racionalista.

Espectáculo más instructivo nos ofrecen el luteranismo y el calvinismo del siglo XVI, que conviene no confundir, como lo hacen muchos pensadores, con el protestantismo contemporáneo. Tales doctrinas son antípodas entre sí, y no puedo comprender cómo asegura Hartmann que la Reforma Protestante sea «la primera bifurcación en la ruta del cristianismo auténtico», ni que tenga «alianza con el resurgimiento del paganismo antiguo», agregando: «Comenzó, en aquella época, el conflicto entre el amor pagano a la vida y el desprecio al mundo o la huida de él, que caracterizaban a la religión cristiana.» Semejantes apreciaciones no son aplicables más que al protestantismo reciente, que ha abandonado sus principios propios, para adoptar los del Renacimiento. Esta concepción pagana existe en el protestantismo liberal, y, por ello, Hartmann lo juzga irreligioso, con razón. Mas los hombres del siglo XVI miraban las cosas de distinta manera. El pesimismo, que nunca entrara en el caudal de ideas del Renacimiento, jamás fue propugnado con la energía que desplegaron los parciales de la Reforma Protestante. Los dogmas del pecado y de la predestinación alcanzaron entonces sus más extremas consecuencias, y correspondieron a los dos primeros aspectos del pesimismo: a la miseria de la especie humana y al determinismo social. Tocante a la liberación, el luteranismo la concibió en forma harto distinta a la que el cristianismo primitivo le diera. Los protestantes se organizaron militarmente, dondequiera les fue posible, y efectuaban expediciones a los países católicos, expulsando de ellos a los clérigos, difundiendo el culto reformado, y promulgando leyes de proscripción contra los papistas. No se tomaba del *Apocalipsis* la idea de una gran catástrofe final, en la que fueran

meros espectadores los compañeros de Cristo, después de haberse defendido de los ataques satánicos. Los protes-tantes, nutridos en la lectura del Antiguo Testamento, querían emular las proezas de los remotos conquistadores de Tierra Santa, y, lanzándose a la ofensiva, trataban de establecer por la guerra el reino de Dios. En cada localidad sometida, el calvinismo efectuaba una verdadera revolución catastrófica, que lo volvía todo de arriba abajo.

El Renacimiento venció, finalmente, al protestantismo. Lleno éste de preocupaciones teológicas, tomadas de las tradiciones medievales, llegó a un punto en que le pareció temible pasar por demasiado retrógrado, y, queriendo elevarse al nivel de la cultura moderna, acabó por convertirse en un cristianismo atenuado. Si el socialismo perece, ello ocurrirá, indudablemente, por el mismo motivo: por miedo a su propia barbarie. A la hora presente, pocos comprenden lo que fue el libre examen en el siglo XVI. Los protestantes aplican ya de la Biblia procedimientos idénticos a los que los historiadores aplican a cualquier texto profano, y, desde la exégesis de Lutero y de Calvino, han venido a parar a la crítica de los humanistas.

El analista, que se contenta con anotar hechos, se siente tentado a suponer que la liberación constituye error o quimera. Pero el historiador digno de tal nombre aprecia esos hechos de muy diverso modo. Cuando pugna por esclarecer cuál fuera el influjo de la mentalidad luterana y calvinista en la literatura, en la moral y en el derecho, desemboca siempre en el examen del influjo que la marcha hacia la liberación ejerció en el pensamiento de los antiguos protestantes. La experiencia derivada de aquel gran período enseña, con toda claridad, que, en el sentimiento de lucha que acompaña a la *voluntad de liberarse,* tiene el hombre sensible la satisfacción necesaria para que su entusiasmo no se debilite. Juzgo, pues, que de esa historia cabe sacar hermosos argumentos en pro de lo que expresaba Halevy: «La leyenda del Judío Errante es el símbolo de las más insignes aspiraciones de la humanidad, condenada a vivir en marcha perpetua y sin posibilidades de descanso.»

El siglo XVII heredó muchas de las concepciones que el Renacimiento había formado acerca del derecho. Con frecuencia se ha reprochado a los hombres de aquel siglo el haber carecido de sensibilidad. Pero el derecho no es una escuela de sensibilidad, ciertamente, y la teología de Bossuet, verbigracia, se presenta, en muchos de sus extremos, como una teoría de legista. Yo me hallo persuadido de que la majestad con que se expresan nuestros grandes clásicos se parece mucho a la majestad del *Digesto.* La Revolución Francesa hizo reaparecer una hegemonía de ideas jurídicas, que habían perdido mucho en autoridad, durante los años sentimentales del siglo XVIII. Las propiedades de los plebeyos quedaron exentas de los servicios feudales, que no podían justificarse por el derecho civil, de este modo reapareció la independencia romana del jefe de explotación. Gran número de ciudadanos fueron llamados a la propiedad, y se transformaron en enérgicos defensores del derecho.

El nuevo orden social quedó definido, proclamado e impuesto por el general más famoso que, después de Alejandro, había conocido el mundo. Los historiadores debían dar al Código Civil el nombre de Código de Napoleón, lo que ofrecería la inmensa ventaja de recordar una de las razones esenciales del establecimiento del derecho moderno. En teoría, Francia fue completamente romana. Cada jefe de familia quedó reputado como dueño de un dominio moral, ciudadano participante de la soberanía y buen soldado. Es fácil reconocer que el sentimiento jurídico perdió casi toda su consistencia, entre nosotros, desde el momento que las ideas guerreras, salidas de la tradición napoleónica, se hicieron menos vulgares.

Las investigaciones de Tocqueville nos ayudan a estudiar, desde el indicado punto de vista, la Revolución Francesa. Cuando, hace ya tiempo, mostró a sus contemporáneos que aquella Revolución había sido bastante más conservadora de lo hasta entonces supuesto, los asombró no poco. Tocqueville demostró que las instituciones más características de Francia (centralización,

reglamentación a todo trance, tutela administrativa de los municipios, prohibición de que los tribunales juzguen a los funcionarios públicos) proceden del antiguo régimen, y sólo hallaba una innovación valiosa: la coexistencia de empleados sueltos y de consejos deliberantes, establecida el año VIII de la Revolución. En 1800, reaparecieron los principios del antiguo régimen, y recobraron vigor los viejos usos. Tocqueville creía que Turgot había sido anticipado y excelente ejemplar del funcionario napoleónico, pues «poseía el ideal del empleado suelto en una sociedad democrática, sometida a un Gobierno absoluto». Y juzgaba que el reparto del suelo, cuyo mérito se atribuye comúnmente a la Revolución, había comenzado ya, y no marchó después con rapidez excesiva.

Napoleón no necesitó hacer un esfuerzo extraordinario para reconstituir el país monárquicamente. Halló a Francia predispuesta para el caso, y, merced a algunas ligeras modificaciones de detalle, pudo aprovechar la experiencia adquirida desde 1789. Las leyes fiscales y administrativas, redactadas durante la Revolución, estaban inspiradas en los métodos del antiguo régimen, y subsisten todavía, casi intactas. Los personajes de que Napoleón se sirvió habían efectuado su aprendizaje bajo el antiguo régimen y bajo la revolución. Todos se asemejaban, todos pertenecían a la vieja época por sus procedimientos gubernativos, y todos trabajaban con igual ardor por la grandeza de Su Majestad. El indiscutible, mérito de Napoleón estuvo en no fiar demasiado de su «genio», en reconocer el principio de la herencia histórica, y en no despeñarse en los ensueños que tantas veces extraviaron a los hombres del siglo XVIII, induciéndoles a querer regenerarlo todo completamente. De donde resulta poder considerarse la labor napoleónica como ensayo indudable del papel eminente que el postulado de la conservación desempeña, a través de todas las revoluciones, aun de las más radicales y subversivas. Y, a mi entender, el postulado de la conservación es extendible a los mismos asuntos militares, resultando fácil demostrar que los ejércitos de la Revolución y del Imperio fueron consecuencia de precedentes instituciones. Como

quiera, no deja de llamar la atención que Napoleón no implantara innovaciones serias en el material de guerra y que, con las armas de fuego del antiguo régimen, alcanzasen sus victorias las tropas revolucionarias. La artillería no fue reformada hasta la Restauración.

La facilidad con que la Revolución y el Imperio lograron éxito en su obra, transformando tan profundamente el país, y conservándose cuantiosa cantidad de adquisiciones, se une a un hecho ante el cual pasan de largo nuestros historiadores, y que el mismo Taine parece no haber observado. La economía productiva progresaba en tales proporciones, que, en 1789, todos creían en el dogma del progreso indefinido del hombre. Este dogma, llamado a ejercer poderoso influjo en el pensamiento moderno, resultaría paradoja extravagante e inexplicable, si no se le apreciara enlazado con el adelanto económico y con el sentimiento de confianza absoluta por él engendrado. Las guerras de la Revolución y del Imperio estimularon más todavía dicho sentimiento, no sólo por su carácter glorioso, sino que también por la enorme cantidad de dinero que aportaron, contribuyendo al desarrollo de la producción. No sin motivo, Kautsky insiste mucho acerca del papel desempeñado por los tesoros de que se apoderaron los ejércitos franceses. La proclama dirigida por Napoleón a sus tropas, en 1796, resume toda esa historia bajo una forma brutal. Napoleón, que concentró tan íntegramente todas las aspiraciones del hombre de guerra, fue más de una vez engañado por el espejismo del oro. Después de haber domeñado a Alemania y a Italia, envió sus ejércitos a España, donde la leyenda colocaba grandes acumulaciones de metales preciosos. La expedición a Rusia no se explica bastante por las causas políticas que habitualmente se le atribuyen, y yo creo que es preciso añadir a esas causas el espejismo de tesoros misteriosos.

El triunfo de la Revolución maravilla a casi todos nuestros contemporáneos, y los más sorprendidos parecen ser los que más reflexionan, y más enterados están en cuestiones de política. Ello se debe a la imposibilidad de explicar triunfo tan paradójico con

razones sacadas de la ideología, y me parece que el problema se muestra hoy a los historiadores casi tan oscuro como se aparecía a nuestros padres. Pero la causa primera de semejante triunfo debe buscarse en la economía. Por haber recibido el antiguo régimen golpes rápidos, cuando la producción se hallaba en vías de grandes progresos, tuvo el nuevo régimen nacimiento relativamente poco laborioso, y adquirió con suma rapidez robusta vida.

Las ideas corrientes en el vulgo respecto a la violencia proletaria no se fundan en la observación de los hechos contemporáneos, ni en razonada interpretación del actual movimiento sindicalista, sino que se derivan de una labor espiritual infinitamente más sencilla, cual es la hermandad que se forja entre lo pasado y lo presente, y vienen determinadas por los recuerdos que la palabra *Revolución* evoco de manera casi necesaria. Se supone que los sindicalistas sólo por desig-narse a sí mismos como revolucionarios, quieren repetir la historia de los hombres del 93. Por esto mismo los blanquistas, que se diputan legítimos propietarios del terrorismo tradicional, se juzgan llamados a dirigir el movimiento proletario, mostrando con los sindicalistas mucha más condescendencia que los otros socialistas, y estando muy predis-puestos a admitir que las organizaciones obreras acabarán por comprender que lo más práctico es seguir el discipulado de aquellos. Y se me antoja que Jaurés, al escribir la *Histoire Socialiste* del 93, pensó más de una vez en las enseñanzas que ese pasado, mil veces muerto, pudiera proporcionarle para su conducta en lo presente.

No se presta, por lo común, atención suficiente a los grandes cambios sobrevenidos, desde 1870, en el modo de enjuiciar la Revolución. No obstante, el apreciar esos cambios es esencialísimo, cuando se quieren comprender las ideas contemporáneas relativas a la violencia. Por mucho tiempo se miró a la Revolución como una serie de guerras imparangonables, sostenidas por un pueblo, sediento de gloria y arrebatado por las pasiones más nobles, contra todas las potestades de error y de opresión. Los motines, los golpes de Estado, las rivalidades de los partidos (a menudo carentes de

escrúpulos), las proscripciones de los vencidos, los debates parlamentarios, las aventuras de los hombres ilustres, en suma, todos los sucesos de aquella historia política, no eran, para nuestros padres, sino accesorios secundarios de la lucha por la libertad.

Durante varios lustros, se discutió el cambio de régimen en Francia. Después de campañas que eclipsaron los recuerdos de las de Alejandro y de César, la Carta de 1914 incorporó definitivamente a la tradición nacional la legislación napoleónica y la Iglesia corcordada. La guerra dictó fallo inapelable, cuyos considerandos, como dice Proudhon, fueron fechados en Valmy, Jemmapes y cincuenta campos de batalla más, y cuyas conclusiones las dedujo Luis XVIII en Saint-Ouen. Protegidas por el prestigio de las guerras de la libertad, las instituciones nuevas resultaban intangibles, y la ideología creada para aplicarlas se trocó en dogma, que, por mucho tiempo, tuvo para los franceses el mismo valor que tiene la revelación de Jesús para los católicos.

Con frecuencia, ciertos elocuentes escritores creyeron fácil determinar una corriente de reacción contra doctrinas tales, y la Iglesia abrigó esperanzas de señorear lo que denominaba el *error del liberalismo.* Un extenso periodo de admiración para el arte medieval y de desdén para los tiempos volterianos pareció constituir una amenaza de acabamiento para la ideología nueva. Sin embargo, las tentativas de retorno a lo pasado no consiguieron dejar huella más que en la historia literaria. Hubo épocas en que el poder gobernó de la manera menos liberal posible, pero los principios del régimen moderno nunca estuvieron seriamente amenazados. Y el hecho no se explica atribuyéndolo a la potencia de la razón o alguna ley del progreso, porque su causa reside en la epopeya guerrera, que llenó el alma francesa de un entusiasmo semejante al que provocan las religiones. Dicha epopeya dio matiz glorioso a todos los sucesos de la política interior. Las rivalidades de los partidos se magnificaron hasta convertirse en una *Ilíada.* Se trocó a los políticos en gigantes, y se divinizó a la Revolución, que el conde de Maistre había calificado

de satánica. Las sanguinarias escenas del Terror eran episodios sin gran alcance a par de las enormes catástrofes de la guerra, y se hallaba modo de envolver en una mitología dramática a unos y a otros. Se equiparaban los motines a las batallas ilustres, y así resultaba infructífero que los historiadores más pacientes procurasen colocar la Revolución Francesa en el plano de los acontecimientos comunes. Los prodigiosos triunfos de los ejércitos revolucionarios e imperiales hacían imposible la crítica.

La guerra de 1870 lo cambió todo. Cuando sobrevino la caída del Segundo Imperio, la mayoría de los franceses creían aún, con demasiada firmeza, en las leyendas relativas a los ejércitos de voluntarios, a la misión milagrosa de los representantes del pueblo y a los generales improvisados. El experimento produjo desilusión cruel. Tocqueville ha dicho: «La Convención creó la política del imposible, la teoría de la locura furiosa, el culto de la audacia ciega.» Los desastres de 1870 atrajeron al país a condiciones prácticas, prudentes y prosaicas. El primer fruto de ellos fue desarrollar la idea contraria a la que mencionaba Tocqueville, vale decir, la idea de oportunidad, que a la hora de ahora incluso se ha adentrado en el socialismo.

Otra de las consecuencias suyas fue cambiar todos los valores revolucionarios, y principalmente, modificar los juicios que se formulaban respecto a la violencia. A partir de 1871, se preocuparon todos los franceses de buscar medios adecuados para reanimar a la nación. Taine quiso aplicar a ello los procedimientos de la psicología científica, y juzgó la historia de la Revolución como ensayo social. Así esperaba exponer el peligro que, a juicio suyo, ofrecía el espíritu jacobino, e inducir a sus contemporáneos a dar nuevo rumbo a la política francesa, abandonando nociones que parecían incorporadas a la tradición nacional, y tanto mas incrustadas en los cerebros cuanto que nadie había discutido sus orígenes. Y Taine fracasó en la empresa, como fracasaron Leplay y Renan, y como fracasarán todos aquellos que quieran asentar una reforma intelectual y moral en informaciones, en demostraciones y en

síntesis científicas.

Con todo, no puede afirmarse que haya sido estéril la inmensa labor de Taine. La historia de la Revolución quedó trastornada desde el principio hasta el fin, y la epopeya militar dejó de predominar en los juicios atañederos a los incidentes políticos. La vida de los hombres, los resortes íntimos de las banderías, las necesidades materiales determinadoras de tendencias en las muchedumbres, ocupan hoy el primer término. En el discurso inaugural del monumento erigido a Taine en Vouziers (24 de septiembre de 1905), el diputado Hubert, aun tributando el natural homenaje al insigne y multiforme talento de su ilustre compatriota, lamentó que hubiese prescindido sistemá-ticamente del aspecto épico de la Revolución. ¡Quejumbre superflua! Ya no regirá la epopeya nuestra historia política, y, para advertir qué efectos grotescos determina la preocupación del retorno a los criterios antiguos, no hay sino leer la *Histoire Socialiste* de Jaurés. Aunque éste descolgó de las panoplias de la retórica antigua las imágenes más melodramáticas, no consiguió otra cosa que hacer el ridículo. Además, en su *Histoire,* el prestigio de las grandes jornadas revolucionarias quedó muy comprometido por su comparación con las luchas civiles posteriores. Nada hubo, en la Revolución, que soporte el cotejo con las batallas que ensangrentaron a Paris en 1848 y en 1871, y el 14 de julio y el 10 de agosto aparecen ahora cual escaramuzas que no habrían podido asustar a un Gobierno serio.

Otra razón, mal reconocida aún por los profesores de historia revolucionaria, contribuyó mucho a desposeer de poesía a todos aquellos acontecimientos. No cabe haya una epopeya nacional de sucesos cuya reproducción en breve plazo no pueda representarse el pueblo. La poesía popular implica acciones de futuro más que de pretérito. Por ello, las proezas de Carlomagno, de las Cruzadas, de Juana de Arco, son materia de relatos capaces sólo de seducir a los literatos, y es harto significativo que, ya en el siglo XVII, Boileau se mostrase contrario a las epopeyas sobrenaturales cristianas. Es que sus contemporáneos, por muy religiosos que

fueran, no confiaban en que los ángeles acudiesen a ayudar a Vauban en la toma de plazas fuertes. No dudaban de las narraciones bíblicas, pero no hallaban en ellas sustancia de epopeya, por no estar destinadas a reproducirse tales maravillas. Ahora bien: desde que en Francia se comenzó a creer que los Gobiernos existentes no podrán ser derrocados por motivos semejantes a los del 14 de julio o del 10 de agosto, se dejó de atribuir epicismo a estas jornadas. Los socialistas parlamentarios, que quisieran servirse del recuerdo de la Revolución para excitar el ardor público, sin perjuicio de aconsejar a la vez al pueblo que deposite su confianza en el parlamentarismo, son muy inconsecuentes, ya que contribuyen a deshacer la epopeya, cuyo prestigio procuran mantener con discursos.

Pero, si se suprime la epopeya de las guerras contra la coalición y la de las jornadas populares, ¿qué subsiste de la Revolución? Algo poco halagüeño: proscripciones, operaciones de policía y juicios de tribunales serviles. El empleo de la fuerza del Estado contra los vencidos nos asombra tanto más cuanto que muchos de los corifeos revolucionarios debían distinguirse muy pronto al servicio de Napoleón y desplegar en pro de éste el mismo celo policíaco que dedicaran al Terror. En un pueblo que ha sufrido tantos cambios de régimen y que, por ende, ha oído tanta y tanta palinodia, la justicia política tiene en si algo de odioso, pues el criminal de hoy puede trocarse en juez mañana. Así, ante el Consejo de guerra que le condenó en 1812, osó afirmar el general Malet que, de haberle favorecido el triunfo, habría tenido por cómplices a todos los franceses, sin excluir a los mismos que le juzgaban.

INDUCCIONES DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Es posible que Marx no se haya dado cuenta de las enormes incertidumbres que presenta la constitución de la colectividad que suceda a la revolución social u obrera, porque su alma estaba llena de recuerdos románticos. En la época de su juventud, maestros universalmente admirados enseñaban que las poblaciones arcaicas habían poseído en grado eminente la facultad de crear el derecho, y bien pudo suponer que el proletariado alemán no se mostraría inferior a una tarea de tanto momento. Si se acepta semejante hipótesis, se ve uno conducido a pensar que, por la expresión enigmática de «dictadura del proletariado», entendía una manifestación nueva de aquel *Volksgeist* con el que los filósofos del derecho histórico relacionaban la formación de los principios jurídicos. El mundo burgués ha perdido la verdadera vocación legislativa, y ésta reaparecerá en el proletariado. Mas no parece que Marx haya meditado con exceso sobre tal doctrina, que sobrepujaba un poco el nivel intelectual de los Bebel, de los Liebknecht y de los demás jefes del colectivismo germánico.

Lassalle quiso colmar la laguna que su rival había dejado en su teoría de la revolución social, y recordó que los juristas de la Revolución Francesa habían pretendido, no registrar las consecuencias de una victoria del Tercer Estado, sino hacer triunfar la razón, largo tiempo oprimida. Con arreglo a este dato, soñó una transformación revolucionaria, que, en vez de producirse en una *noche jurídica,* se manifestaría en plena luz de derecho. No creo

que nadie hoy día estime que el *System der erwerbungen Rechten* (publicado en 1861) haya resuelto las cuestiones que Lassalle en él agita, y aun entiendo que ese libro debió principalmente su prestigio a su oscuridad, que no es menor que la de *Das Kapital* de Marx. Pero nunca se ensalzaría demasiado el servicio que Lassalle prestó al proletariado alemán, haciéndole aceptar la idea de que el socialismo faltaría a su misión si comprometiese el porvenir del derecho por una confianza ciega en la excelencia de las decisiones que pudieran tomar los hombres emancipados del capitalismo. Cuando los bárbaros entraron en contac-to con los romanos poseían veleidades de derecho que ejercieron una influencia considerable sobre el desarrollo de la civilización medieval. El derecho que realizará el proletariado vencedor dependerá en gran medida de las tendencias actuales sobre las cuales se ejerce nuestro poder. La principal razón por la que Lassalle posee en Alemania autoridad más eficaz que la de Marx es, probablemente, la adhesión que los obreros de ese país muestran a las instituciones en que se manifiesta una sed de derecho, que las honra mucho.

De algunos años a esta parte asistimos a un gran movimiento pacifista en Europa, y los hombres de letras hacen casi todos profesión de ser partidarios de la *paz por el derecho.* Pero las protestas de nuestros pacifistas contra las guerras pertenecen a la categoría de lo que los socialistas genuinos llaman manifestaciones de la hipocresía burguesa. Los pacifistas franceses juegan también ese papel, y la burguesía no se contenta con dejarlos tranquilos, sino que les bendice y les concede algunos honores, porque sabe muy bien que son excelentes auxiliares para adormecer al proletariado. Si alguna vez resultan peligrosos, ya les hará ella volver a la razón. Cuando han querido marchar con los revolucionarios y con los demócratas en el proceso Dreyfus, se les ha significado brutalmente que la burguesía no entendía estar servida de ese modo. Yo creo que lo han compren-dido así, y que se limitarán, en adelante, a dirigir censuras a la eterna justicia por

los males de la guerra. Si las naciones extranjeras, llegadas a un alto grado de decrepitud política, escuchan a nuestros pacifistas, tanto mejor para nuestra burguesía, que quiere conservar su omnímoda dominación económica. La *paz por el derecho* podría ser un excelente artículo de exportación. Por lo demás, en Francia, la propaganda pacifista no obtiene grandes resultados prácticos, y los partidarios de la *paz por el derecho* son los primeros en aceptar las conquistas de Madagascar y de Túnez, en las cuales nuestros Gobiernos demuestran, como es bien sabido, un tan profundo respeto a las reglas más elementales de la justicia. No piensan en aplicar los grandes principios a Inglaterra, que ha destruido las operaciones virtuosas que combinaba el presidente Krüger con hombres de negocio alemanes y franceses.

En Italia existe un verdadero *fanatismo pacifista,* que yo atribuyo a las causas que hacen de esa nación un país tan atrasado económicamente. En Inglaterra, el movimiento pacifista va unido a la continua decadencia intelectual que hiere a ese pueblo, y a la desaparición de la idea cívica. La guerra del Transvaal recuerda las guerras del antiguo régimen. Las oligarquías ricas no pueden ponerse a la altura de las condiciones creadas por las grandes luchas de la Revolución. «Uno se bate ahora como los granujas», decía un viejo emigrado, hablando de los ejércitos modernos. En el siglo IV los bárbaros eran los únicos que podían comprender y emprender la guerra. Los romanos eran, como nuestros oficiales nobles de los últimos años del siglo XVIII, demasiado civilizados para mezclarse en aquel salvajismo. Los ingleses de hoy son, como los romanos, demasiado ricos y demasiado filántropos, y están demasiado preocupados por sus deberes de cristianos, para saber defenderse.

El mundo moderno ha permanecido mucho tiempo bajo la impresión de la historia horrorosa de las invasiones germánicas, y no hace aún muchos años, se preguntaba si la civilización europea no estaba expuesta a perecer bajo los golpes de invasores bárbaros, como había perecido la civilización romana. A menudo trataba de

tranquilizarse pensando que la invención de la pólvora y del cañón había cambiado mucho las condiciones de la guerra. Pero la experiencia enseña que las poblaciones salvajes necesitan muy poco tiempo para aprender a organizar excelentes batallones. Parece, pues, que los civilizados no pueden conservar actualmente una gran superioridad sobre los invasores bárbaros. Pero, mientras filósofos e historiadores discutían así sobre el porvenir, los grandes Estados europeos resolvían prácticamente la cuestión conquistando los países que debían, según tantos sabios geógrafos y sociólogos, componer las hordas invasoras. Y ahora nos preguntamos por que los romanos no obraron como nosotros, subyugando a los que estaban destinados a conquistar su Imperio.

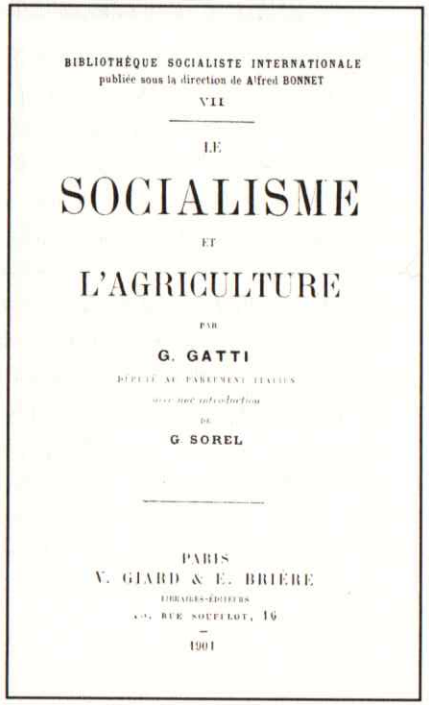
De todos los móviles que han obrado con más fuerza en la antigüedad para determinar las grandes conquistas, no hay otro más fuerte, a lo que entiendo, que el *espejismo del oro.* Se procuraba apoderarse de los países donde se suponía la existencia de grandes tesoros. Los galos tenían mucho oro, y César vio recompensados sus afanes. Bajo Augusto, Germania era pobre, y, para emplear la expresión norteamericana, *no rendía pago.* Por causa opuesta resultaría muy difícil comprender los motivos que pudieron determinar a Aurelio a hacer la guerra a la reina Zenobia, que era una fiel aliada de Roma, si no hubiera pensado en las riquezas acumuladas en Palmira. La política romana, a partir de Augusto, se asemeja mucho a la que los ingleses han seguido en la India. Jamás se han decidido ocupar Afganistán, adonde, sin embargo, han hecho expediciones sangrientas y costosas, porque les ha parecido demasiado pobre para conservarlo. Por la misma razón han evacuado Abisinia, juzgando que esa conquista no compensaría los gastos de su mantenimiento, sin percatarse del inmenso valor político de aquella región.

En los antiguos cantos escandinavos, como en las primitivas poesías griegas, la sed de oro se expresa bajo una forma muy ingenua. El incentivo de los *ricos pillajes* ha jugado siempre un gran papel en el mundo. Las Cruzadas no parecen haber sido otra

Georges Sorel durante su estancia en el Colegio Imperial Rollin en 1864.

Georges Sorel en la Escuela Politécnica en 1865.

Retrato de Georges Sorel.



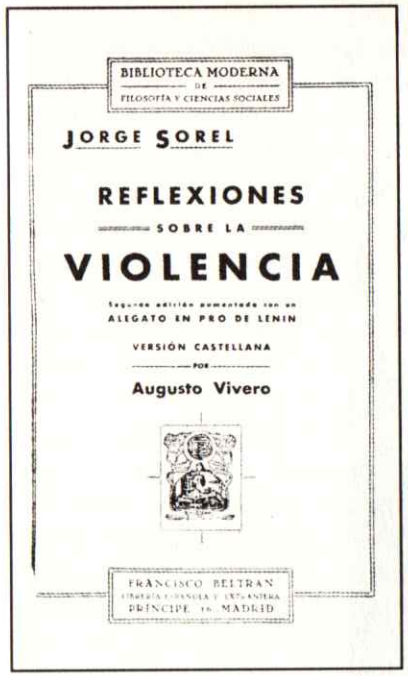
BIBLIOTHÈQUE SOCIALISTE INTERNATIONALE
publiée sous la direction de Alfred BONNET
VII

LE
SOCIALISME
ET
L'AGRICULTURE

PAR
G. GATTI
DÉPUTÉ AU PARLEMENT ITALIEN
avec une introduction
DE
G. SOREL

PARIS
V. GIARD & E. BRIÈRE
LIBRAIRES-ÉDITEURS
16, RUE SOUFFLOT, 16
1901

Portada del libro «Socialismo y agricultura» perteneciente a la Biblioteca socialista internacional y prologado por Georges Sorel.



BIBLIOTECA MODERNA
DE
FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

JORGE SOREL

REFLEXIONES
SOBRE LA
VIOLENCIA

Segunda edición aumentada con un
ALEGATO EN PRO DE LENIN

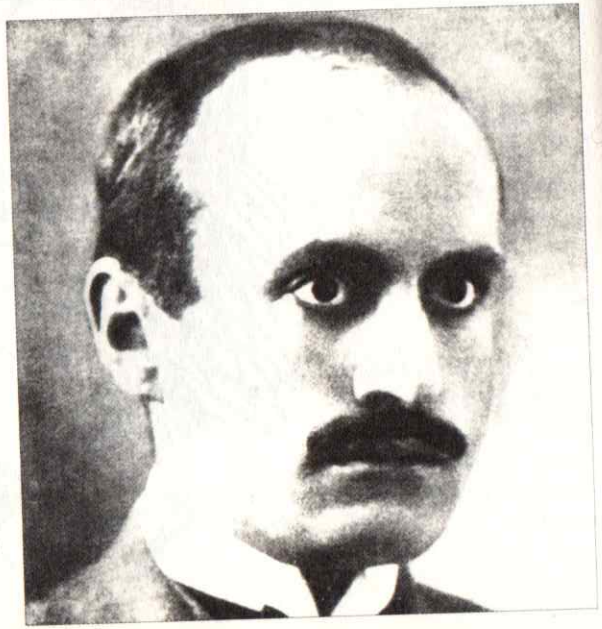
VERSIÓN CASTELLANA
POR
Augusto Vivero

FRANCISCO BEITRAN
LIBRERÍA EXTRANJERA Y EXTRANJERA
PRÍNCIPE, 16 MADRID

Portada de la segunda edición en castellano del libro «Reflexiones sobre la violencia» de Georges Sorel editado en 1934

Dibujo de Georges Sorel aparecido en el libro de Enric Jardí «Les doctrines de Georges Sorel» editado en 1917.

Una de las últimas instantáneas de Georges Sorel en vida.



Mussolini en 1914, año de la fundación del «Popolo d'Italia».

cosa que expediciones hechas para robar los Eldorados musulmanes del Oriente. Las guerras de Italia, desde el Renacimiento, no han tenido otros móviles que el deseo de gozar de las riquezas de ese país, y ya vimos que el mismo motivo impulsó a Napoleón en sus invasiones de diversas comarcas. Hoy, los ejércitos europeos se contentan con lo que los antiguos hubieran desdeñado. Su organización jerárquica, perfectamente regular, ha traído por consecuencia conceder de antemano a ciertas empresas un valor que antes no poseían. La experiencia demuestra que, en casi todos los países, los jefes de los puestos de guardia situados en las fronteras procuran hacer pequeñas expediciones, para distinguirse y para ganar rápidamente altos grados. Mas para ello es preciso que los Gobiernos estén dispuestos a favo-recer esa política de extensión indefinida.

El capitalismo moderno ha cambiado completamente los puntos de vista antiguos, convirtiendo en deseable la conquista de comarcas pobres. La consideración de los tesoros acumulados en el pasado, sobre los cuales se podía antes meter la mano para pagar la guerra, no tiene mayor importancia hoy. El capitalismo posee reservas gigantescas, y puede utilizarlas haciendo un ligero sacrificio a los prestamistas. El tanto de interés es tan bajo hoy, que no se toman en consideración los antiguos tesoros acumulados por los vencidos, sino los ulteriores provechos que deben salir de la conquista. Por otra parte, los ferrocarriles y la gran navegación a vapor han reducido hasta tal punto los precios de transporte, que las colonias situadas en las antípodas están hoy mucho menos lejos de Marsella que Marsella lo estaba de París hace un siglo apenas. Tres órdenes nuevos de fenómenos hay que considerar en la cuestión social moderna. Se han buscado, en los países nuevos, mercados posibles para los géneros baratos, y ésas son mercaderías que la industria contemporánea produce en cantidad muy grande. Antes no se comerciaba a largas distancias más que sobre objetos muy caros, porque era preciso encontrar soberanos muy ricos, capaces de interesarse en las cosas de lujo. Ahora es preciso tener bajo el

registro mercantil poblaciones muy numerosas, que sólo pueden comprar telas de poco valor. La necesidad de los productos tropicales se hace sentir todos los días de la manera más intensa, y el capitalismo ha acumulado en las grandes ciudades masas obreras, que tienen necesidad de sus productos. Es preciso multiplicarlos y reducir su precio para hacerlos fácilmente accesibles a los proletarios. Los países nuevos poseen casi todos minerales de explotación ventajosa, de suerte que regiones a las que se habían antes juzgado prodigiosamente pobres llegan a excitar los apetitos de las naciones capitalistas. Es probable que si los romanos hubieran tenido la posibilidad de explotar las minas de Bohemia en condiciones convenientes habrían ocupado este país. Me parece, pues, que el gran contraste que existe entre la política antigua y la moderna está fundado, ante todo, en diferencias económicas.

La teoría revolucionaria de la historia considera la totalidad de un sistema de instituciones, asimilándola a su principio esencial, y no to-ma en cuenta más que cambios que se traducen por una transfor-mación de ese principio. Indudablemente, los partidarios de esta doctrina no son lo bastante cándidos para creer que el centro de un sistema aparece de un golpe, por la virtud mágica de la palabra que sirve para nombrarlo. Tampoco creen que una declaración de dere-chos, ni siquiera una institución nueva, operen infaliblemente una trans-formación alquimista de la sociedad. Saben que los procedimientos empleados por la humanidad para transformarse son variados y que se puede aplicar a la historia lo que Liebig decía de la naturaleza: que no sigue jamás vías sencillas, y que a menudo aparece desprovista de sentido común. Los detalles escapan tanto más a toda tentativa de razonamiento cuanto más se alejan del centro, el cual es el único que se presta a consideraciones filosóficas sobre su desarrollo. La filosofía del derecho quedará siempre más sorprendida de las oposiciones que se revelan entre las ruinas de los sistemas sucesivos de régimen civil que de la continuidad más o menos específica que en la

superficie se descubra. Y hasta puede uno preguntarse si no hay derecho a formular como ley casi universal que *la continuidad es tanto más completa cuanto las afecciones son más profundas.*

La tarea del materialismo histórico será, de hoy más, determinar lo que es la democracia, como producto burgués; hacer ver cómo se ha mezclado con el socialismo; señalar lo que tiene de común con él y aquello en que se le opone: fundar esta investigación en consideraciones puramente materialistas, es decir, sobre las condiciones de producción de la vida material en las ciudades *(democracia)* y en las puras aglomeraciones obreras *(socialismo)*; construir una teoría de las revoluciones, y, sobre todo, interpretar, mirando a la práctica socialista contemporánea, las dos grandes revoluciones que condujeron a la introducción del derecho romano y a la legislación napoleónica; finalmente, dar una forma inteligible a las tesis morales, políticas e históricas de los nuevos utopistas del socialismo, y presentar de ellas una interpretación, conforme a los principios que Marx ha aconsejado aplicar al conocimiento de las ideologías todas.

El criterio del materialismo histórico no es el de la teoría del *progreso,* nacida en los cerebros de los ideólogos del siglo XVIII, sino el de la teoría de la *evolución,* fomentada por la ciencia del siglo XIX. La teoría de la evolución, contradictoria de la del progreso, se conexiona con las guerras de la independencia de las naciones. Frecuentemente se han comparado estas guerras con las que sostuvieron nuestros ejércitos revolucionarios. Pero, en realidad, corresponden a un movimiento ideológico opuesto. Nación en que penetraban los ejércitos franceses, nación que se apresuraba a imitar a Francia, a suprimir las antiguas instituciones, y a crear otras, que se miraban como conformes con el derecho natural. Llegó, sin embargo, un día en que los pueblos se sublevaron contra este sistema de perfeccionamiento y en que, con las armas en la mano, rechazaron el bienestar que les aportábamos nosotros. Como dice Renan, «la idea de las nacionalidades, de que el siglo XVIII,

únicamente ocupado en su filosofía general, no ofrece traza alguna, y cuya negación fueron las conquistas del comienzo del siglo XIX, data del levantamiento que las tendencias unitarias de la Revolución y del Imperio produjeron en los pueblos vueltos a la conciencia de sí mismos por el yugo del extranjero». En adelante, se opuso al progreso la evolución, a la creación la tradición, a la razón universal la necesidad histórica. Ello no significa, como han sostenido a veces los admiradores del siglo XVIII, que los defensores de las nuevas ideas pretendiesen inmovilizar al mundo. Pero querían mostrar que hay en los cambios una *ley histórica local,* y miraban como muy esencial que los Gobiernos la respetasen. La primera gran manifestación de la nueva concepción fue la de Savigny, y versó sobre el derecho. Pero esta concepción ha sido sobrepujada por la materialista o económica de la historia, que vuelve a considerar como elementos internacionales los dos únicos poderes específicos que existen en la humanidad actual: el proletariado y la burguesía. Si Savigny no lo comprendió, es que le faltaba un conocimiento que el derecho no le daba: el conocimiento de los principios fundamentales de la historia, que Marx debía enseñar a los socialistas modernos.

NUEVAS MANERAS DE PLANTEAR LA CUESTIÓN DE LOS SINDICATOS SEGÚN LA DOCTRINA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Los escritores socialistas contemporáneos están lejos de marchar de acuerdo acerca del porvenir de los sindicatos profesionales, opinando unos que los sindicatos deben jugar un papel muy secundario y servir de base a una organización electoral, mientras que otros piensan, por el contrario, que los sindicatos están llamados a asumir contra la sociedad capitalista la lucha suprema en medio de huelgas irresistibles. Se ha dado a estas dos tesis las denominaciones, bastante impropias, de sistema político y de sistema económico. No voy a entrar en discusión tan comprometida. Quiero solamente llamar la atención sobre algunos puntos de vista teóricos, y mostrar que el materialismo histórico de Marx derrama vivas luces sobre estos problemas.

Es preciso, desde luego, precavernos y evitar la confusión de las teorías de Marx con los programas de los que se declaran partidarios del autor de *Das Kapital.* «El marxismo es, y sigue siendo, una doctrina (dice el profesor Labriola), y los partidos no pueden sacar su nombre y su razón de ser de una doctrina.» En Alemania misma, desde el Congreso de Gotha hasta el Congreso de Erfürth (1875 a 1892), el socialismo inscribía en su programa disposiciones, cuyo error había señalado ya Marx. No hay, pues, que creer que todos los frutos de la labor de Marx puedan resumirse

en algunos fragmentos de frases recogidas de sus obras, reunidas en formulario dogmático y comentadas como los textos evangélicos lo son por teólogos. Los socialistas italianos están, hace algún tiempo, exentos de toda superstición literal, y los redactores de *La Critica Soziale* dicen corrientemente que la obra de Marx tiene necesidad de completarse, y que las leyes históricas de *Das Kapital* no pueden aplicarse actualmente. «Ha llegado el momento (escribía últimamente uno de los redactores habituales de este órgano del *socialismo científico*) de someter a un examen los principios fundamentales del socialismo. A esta obra de discusión y de renovación en nuestro ajuar científico contribuye, en gran parte, *Le Devenir Social* de Francia... ¿ No es la misión de los pueblos latinos modificarse, desenvolver y esclarecer, sin alterar su sustancia, el contenido del pensamiento germánico? Yo creo que en la actual cuestión basta con ser fiel al espíritu de Marx, en cuya doctrina, el punto de vista más característico y el que justifica mejor que nada el nombre de materialismo histórico, es que el desenvolvimiento de cada uno de los sistemas suministra las condiciones materiales para operar y producir cambios eficaces y duraderos en las relaciones sociales, en el interior de las cuales parecen haberse estabilizado. Bien conocida es la energía con que la escuela de Marx ha insistido sobre la imposibilidad de intentar la revolución social, mientras el capitalismo no esté bastante desenvuelto, y esta tesis es causa de que se haya podido acusar a la escuela de fatalismo, por imitar singularmente el poder de la voluntad, aun cuando la fuerza material esté al servicio de una voluntad inteligente.

Me parece muy útil añadir algunas explicaciones que precisen el sentido de dicha fórmula. Las tomo del prefacio que escribí en 1898 para un libro de Merlino: «Lo que hay de esencial en la teoría de Marx es su concepción de un *mecanismo social formado por las clases,* que sirve para transformar la sociedad moderna de abajo arriba, bajo la influencia de las ideas y de las pasiones hoy día dominantes. Por el solo hecho de la introducción de un

mecanismo social, Marx descarta toda la sociología puramente intelectualista, y *se separa de los utopistas.* No cabe que exista un mecanismo utilizable por la ciencia, si no le preceden formaciones estables, que escapan en amplia medida a la inteligencia y forman los miembros sólidos del sistema. Es preciso que haya en la sociedad lo inconsciente, lo ciego, lo instintivo, para que estos miembros resistan un cierto tiempo con sus formas y con sus leyes de desenvolvimiento. Nosotros no vemos más que hombres agrupados en clases, y que se agitan bajo la influencia de *sentimientos observables,* y, por ende, no podemos comprobar diariamente la marcha de los fenómenos, buscar cómo las condiciones se transforman, y corregir nuestras visiones sintéticas del porvenir, a medida que los hechos se hacen más numerosos.» Parece, pues, que por lo común, no se profundiza lo suficiente el pensamiento de Marx. Todos sus discípulos dicen que la revolución no puede ser obra más que del proletariado, y que el proletariado es el producto de la gran industria. Pero no observan que Marx entendía también que las clases obreras necesitaban adquirir la capacidad jurídica y política, antes de poder triunfar.

Frecuentemente se ha comparado la historia del cristianismo pri-mitivo con la historia del socialismo moderno, y hay mucho de verdad en esta comparación, al menos desde algunos aspectos. Si la Iglesia hubiese sido solamente una escuela de filosofía, predicadora de una moral pura, hubiese, sin duda alguna, desaparecido, como tantas otras agrupaciones. Pero era una sociedad que trabajaba por desenvolver entre sus miembros relaciones jurídicas nuevas para gobernarse más tarde dentro de una nueva constitución. El día que el edicto de Milán proclamó la tolerancia, el emperador consagró la existencia de una jerarquía más fuerte que la jerarquía imperial, e instituyó un Estado dentro del Estado. La invasión de los bárbaros no consistió en una simple destrucción. Hoy día, se está de acuerdo en reconocer que los germanos han aportado sistemas jurídicos lo bastante desenvueltos para poder ejercer una influencia sobre las instituciones,

principalmente sobre la organización familiar. Y, por último, la Revolución Francesa nos suministra un ejemplo muy claro. No es su grande y ruidoso tormento lo que nos asombra, sino la conservación de su nuevo sistema, durante tanto tiempo desenvuelto en el seno de la burguesía.

No podría uno contentarse con responder a los adversarios del socialismo cuando preguntan qué será la revolución proletaria: «¿Es que la víspera de 1789 hubiera podido decir nadie lo que sería la sociedad?» La previsión científica y mecánica no pertenecen en modo alguno a ninguna ciencia social. Pero no se trata de calcular en qué se transformarían tales o cuales costumbres, sino que se trata de saber si la *preparación es suficiente* para que la lucha no conduzca a la destrucción de la civilización. Deschanel afirmaba una verdad incontestable cuando, en su discurso de la Cámara de los Diputados, decía el 10 de julio de 1897, que, en 1789, la burguesía había cumplido bien ese trabajo de preparación. Nos hace falta saber dónde está hoy el proletariado, y determinar los medios que emplea, en este momento, para prepararse.

Los utopistas trataban de constituir una sociedad perfecta. Pero, en nuestros días, el problema se ha transformado, porque las averiguaciones alcanzan, más que a lo que *la sociedad debe ser,* a lo que *puede el proletariado* en la actual lucha de clases. Vamos a indagar cuáles son las consecuencias de la organización sindical, tal como hoy se practica, para considerarla desde el punto de vista de la *preparación.* Pero no terminaré esta parte de mi estudio, sin recordar sucintamente lo que dejé sentado en el prefacio que puse a la traducción francesa de los *Saggi sulla concezione materialista della storia* de Labriola, prefacio que éste no reprodujo en la edición siguiente, por estimar que no era un compañero bastante seguro para un ortodoxo del marxismo. Allí establecí de un modo claro que el problema del desenlace de la futura revolución proletaria, considerado desde el punto de vista materialista, reposa sobre tres cuestiones: 1) si el proletariado ha adquirido conciencia neta de su existencia como clase indivisible;

2) si posee fuerza suficiente para entrar en lucha con las demás clases; 3) Si se halla en condiciones de subvertir, con la organización capitalista, todo el sistema de la ideología tradicional. Estas, y no otras, son las preguntas a que hay que responder.

DIFICULTADES QUE PRESENTA EL PROBLEMA POLÍTICO PARA EL COLECTIVO MODERNO

Los sociólogos oponen a los socialistas la experiencia de todas las revoluciones conocidas, y solicitan de ellos les digan cómo puede aceptarse una hipótesis que no está fundamentada en ningún ejemplo histórico. Marx conocía bien esto, y, por ello, escribía: «Hasta el presente, todos los movimientos sociales han sido cumplidos por minorías y en provecho de minorías.» Efectivamente; en toda revolución ha habido siempre dos elementos: una *conquista del poder,* que da ventajas a una minoría, y una *conquista de derechos.* Según Marx, el primer elemento desaparecerá en la revolución proletaria, y aquí está la razón de que los colectivistas hayan dicho tan a menudo que el Estado ya no existirá entonces. La ley empírica que ha regido la contingencia contraria, tal como se resume en la fórmula de Marx sobre la minoría, se explica fácilmente, cuando se recuerda lo que ha sido la *posesión del Estado* en la historia moderna. Además, el Estado ha jugado un importante papel en la formación de la industria actual. La burguesía naciente no podría separarse de la intervención constante del Estado. El pensamiento de los socialistas burgueses se halla dominado por los prejuicios estatalistas de la burguesía.

El sociólogo más hábil que posee la Universidad, Durkheim, pide, en un libro reciente, que se organicen federaciones y corporaciones profesionales sometidas a la «acción general del Estado». En las conclusiones de sus discursos (de 19 y 26 de junio

y 3 de julio de 1897) sobre la agricultura, Jaurés se muestra menos favorable a las asociaciones que el profesor de Burdeos, pues afirma que, ya desde ahora, puede uno fácilmente formarse idea exacta de lo que será el mundo socialista. «Sabemos que, en la *propiedad de mañana* y en la sociedad de mañana, concurrirán y funcionarán las cuatro formas esenciales que comienzan a abrirse paso y a aparecer hoy. La primera es el individuo, es decir, el derecho del individuo a desenvolverse en su libertad, sin otro limite que la prohibición de explotar, bajo una u otra forma, la más pequeña parcela ajena... Hay otro elemento, que son los sindicatos nacientes, reaccionarios hoy día, socialistas mañana, pero, en todo caso, células primarias de una organización más colectiva del trabajo. Por encima de estos sindicatos agrícolas u obreros, y de estas agrupaciones profesionales de oficios, está el municipio, que, a pesar de la división del trabajo que se produce entre las diversas partes del territorio, es la primera unidad, más completa y más rica que las agrupaciones profesionales, que no comprenden más que un elemento exclusivo y limitado. Y, finalmente, existe, por encima del municipio, la nación, organismo central de unidad y de perpetuidad.» Se observará que, reemplazando las agrupaciones profesionales por el municipio, como término medio entre las corporaciones locales y el Estado, Jaurés da una importancia excesiva a la potencia económica del último.

No me detendré a discutir el detalle de esta concepción, que no comprendo bien, ya que semejante lenguaje me parece desprovisto en absoluto de precisión. Además, ¿es eso algo nuevo? ¿Qué es todo ello, sino viejas teorías disfrazadas con vestidos bellos y brillantes? La unificación de los cuerpos de oficios en el municipio parece ser un puro recuerdo de la historia medieval. Si se trueca el término *nación* por el de *realeza,* se encontrará una noción, tradicional entre los conservadores. Quisiera atraer la atención hacia el conflicto en que, aun las personas más inteligentes, se encuentran, al tratar de indicar un plan independiente de las formas políticas tradicionales. Jaurés, no sólo excluye el Estado, sino que

hace de él el regulador y el maestro de la vida industrial. Y esto me recuerda lo que el profesor Espinar decía a Andler, al mantener su bella tesis sobre el socialismo de Estado en Alemania: «¡Pero esas son cosas viejas, que se presentan con nombres nuevos!»

Se contestará que el Estado será otra cosa muy distinta a lo que es hoy. Pero los que tal afirman, se limitan a prometernos tan seductor cambio, sin darnos de él garantía alguna. Frecuentemente se reproduce una fórmula del siglo XVIII, según la cual el Gobierno se transformaría en una simple administración. ¡Quedaríamos, entonces, muy adelantados! Una fórmula abstracta, como la que nos ocupa, está desprovista de todo sentido exacto, en tanto que no se la complete, haciéndola conocer los principios directores del pensamiento. Sabido es el entusiasmo que China despertaba en los economistas del siglo pasado (N. del T.: siglo XIX). «Aquel Gobierno imbécil y bárbaro (decía Tocqueville) les parecía el más perfecto modelo que podían copiar todas las naciones del mundo.» Los sansimonianos, que han hablado mucho de la *administración de las cosas,* con frecuencia han hecho el elogio de Austria, y ¡se trataba de una Austria gobernada por Metternich! Chevalier, en 1840, ponía a China por encima de Francia. El verdadero sentido de aquella célebre fórmula se ve así perfectamente claro. Croce recuerda, a este propósito, la curiosa experiencia de economía filosófica ejecutada por el rey Fernando IV de Nápoles en la manufactura modelo de Santo Leucio. Los espíritus cultos y avanzados de la época pensaron que, al fin, iba a poder resolverse el problema de saber si los hombres estaban condenados a ser siempre enemigos los unos de los otros, o si había medio de hacerlos amigos y, por consiguiente, felices.

En un articulo pletórico de ciencia y de perspicacia, Jorge Platón escribe: *«¡Dictadura revolucionaria del proletariado!* Esto está expresado bien. Pero, como dice Shakespeare, las palabras son hembras, y sólo los actos son machos... En tanto que figura como sujeto de papel pasivo en la relación económica muy precisa de la producción, el proletariado se destaca como una noción

perfectamente clara y distinta. Pero, desde el momento en que el proletariado trata de entrar en acción y de cambiar el papel pasivo que tenía en economía política por un papel activo, se ve cómo va oscureciéndose poco a poco su entidad. Es necesario, absolutamente preciso, que, para ejercer su dictadura, el proletariado se organice primero... La irrupción, en el cuerpo del proletariado, de las relaciones de *dependencia política, nacidas de su organización,* ¿no pueden poner directamente en peligro su existencia como ser uno y distinto, y arrastrar, *a favor de las desigualdades surgidas,* un restablecimiento subrepticio de la injusticia y de la explotación económica que se trata de suprimir? En efecto: todas las *dictaduras,* democráticas o proletarias, han condu-cido siempre, directa o indirectamente, a la restauración de las iniqui-dades sociales.»

Los hombres que están a la cabeza del movimiento sindical en Francia, indudablemente no son grandes filósofos, pero son hombres de buen sentido y de experiencia probada, que pueden ser inhábiles en el arte de traducir sus impresiones en fórmulas científicas. Pero ¿no es verdaderamente curioso el ver que su desconfianza en las organizaciones políticas reproduzca (bajo una forma sentimental y oscura) la desconfianza que el estudio profundo de la filosofía y de la historia inspira a Jorge Platón? ¿No es, por otra parte, un fenómeno aislado (como en repetidas ocasiones veremos) que los *sindicatos puros* tengan más que enseñarnos que nosotros aprender de ellos?

Nuestro siglo ha sido fecundo en experiencias políticas, y casi siempre las previsiones de los reformadores han resultado equivocadas. Todas las tentativas hechas para constituir una administración independiente de los intereses de los partidos han sido inútiles. En Francia, las administraciones no cesan de corromperse a medida que la política se hace más democrática, y es posible que en ello haya sólo una simple coincidencia, pero seria conveniente explicar la razón de esa corrupción progresiva. El espectáculo ofrecido por los profesionales de la política, en todos

los países, es tal, que muchas gentes aspiran a ver desvanecerse toda organización gubernamental. He aquí un noble sueño que ha podido encantar a las almas religiosas y a los utopistas. Pero no basta conocer un mal, y querer hacerlo desaparecer, para desembarazarse de él tan fácilmente. Es precisamente aquí donde debe intervenir la concepción materialista de la historia. El estudio de la política no nos permite reconocer las causas fundamentales de los hechos aludidos, ni nos proporciona su esclarecimiento completo. La jerarquía que la revolución proletaria se lisonjea de hacer desaparecer, corresponde esencialmente a una diferenciación económica, y esta diferenciación es la que urge sacar a plena luz, por cuanto no ha sido siempre la misma, ni las luchas han tenido por punto de vista el mismo objeto siempre. Gravemente se engañaría quien imaginase la existencia de clases idénticas a las clases modernas en los tiempos antiguos. El materialismo histórico es rebelde a toda extensión (fuera de los límites definidos por un modo muy condicionado de producción) de las leyes, empíricas que la ciencia descubre. Y es, por tanto, para los tiempos actuales para los que se necesita buscar dicha diferenciación. La jerarquía contemporánea tiene por base principal la división de los trabajadores en intelectuales y en manuales. Es muy de lamentar que, en 1847, Marx no hubiese examinado esta cuestión al detalle, y ello explica por qué el *Manifest* quedó bastante vago en lo tocante a la constitución del proletariado. Pero, más tarde, cuando hubo profundizado de una manera original los problemas económicos, insistía enérgicamente sobre la importancia de esta separación. Así fue como la economía industrial vino en ayuda de la historia y de la filosofía. «La gran industria mecánica acaba de acentuar la separación entre el trabajo manual y el elemento intelectual de la producción, que convierte en dominio del capital sobre el trabajo. La habilidad del obrero aparece como cosa mezquina, ruin, miserable, ante la ciencia prodigiosa, las enormes fuerzas naturales y la grandeza de la labor en común, que al sistema mecánico se incorporan, y que constituyen el poder del dueño de la fábrica.»

Por eso, la democracia burguesa se acoge, con la energía del desesperado, a la teoría de las capacidades, y, se esfuerza en utilizar el respeto supersticioso que el pueblo instintivamente siente por la ciencia. Emplea los medios más charlatanescos para levantar su prestigio, multiplica los privilegios, y se esfuerza en transformar al más insignificante letrado en un mandarín. Los parásitos se distinguen por un entusiasmo inmoderado hacia la ciencia para, quitando el polvo a los ojos, ponerse a remolque de grandes pontífices científicos, sirviéndoles de heraldos, y pidiendo para ellos grandes pensiones. De este modo esperan obtener la consideración de gentes cándidas, de las que tratan de sacar el mayor provecho posible; y ello explica el renacimiento del sansimonismo entre nuestros universitarios, los cuales no advierten que, hasta aquí, los grandes sabios eran individuos modestos, que no tenían necesidad ni de enormes sueldos, ni de ricas instalaciones. Los intereses de la ciencia no son siempre idénticos con los intereses de los sabios y de los parásitos ilustrados que forman su cortejo. Sin embargo, Jaurés, en un discurso de 25 de enero de 1897 sobre los azúcares, invitaba al Gobierno a utilizar las capacidades de los jóvenes burgueses desprovistos de capital, convirtiéndolos en funcionarios industriales, lo cual es un eco sansimoniano clarísimo.

No quiero entrar aquí en el estudio profundo del trabajo intelectual, estudio al que es necesario aplicar las reflexiones que hace Marx a propósito de otras diferenciaciones entre trabajos. «La distinción (dice) entre el trabajo complejo y el trabajo simple *(skilled and unskilled labour)* descansa frecuentemente en puras ilusiones, o, al menos, en diferencias que hace mucho tiempo no poseen ninguna realidad, ni viven más que por una convención tradicional.» Es inútil batallar contra los prejuicios; pero actualmente se está produciendo una evolución, que tiende a arruinar el prestigio de los intelectuales. La observación nos enseña que una profesión pierde rápidamente su prestigio, cuando se feminiza. Las especulaciones de laboratorio, los trabajos de erudición, la diligencia paciente y laboriosa de las soluciones de problemas matemáticos,

son cosas particularmente propias del género femenino, y los que pudiesen abrigar sobre esto alguna duda, no tienen más que transportarse a ver la experiencia que se adquiere en los colegios americanos.

No falta razón a los intelectuales cuando quieren apartar por completo a las mujeres de las profesiones liberales. Pero es indiscutible que la verdad triunfará, y entonces toda la charlatanería de las *capacidades* se manifestará a la luz del día. Lo cual, nótese bien, no quiere decir que en los talleres desaparezca toda diferencia, ya que todo derecho es desigual, y siempre habrá, como hoy hay, gentes más hábiles o diligentes que otras. Pero las *diferencias se apreciarán en orden a la cantidad,* y todos los trabajos serán de la misma especie y, por consiguiente, comensurables entre sí. El socialismo no hará desaparecer las «funciones generales», que deben su origen a la diferencia existente entre el movimiento de conjunto del cuerpo productor y los movimientos individuales de los miembros independientes de que se compone dicho cuerpo.» Pero la experiencia muestra que las cualidades de dirección no ofrecen nada de excepcional, y que dichas cualidades se encuentran muy comunmente entre los trabajadores manuales, y más frecuentemente que entre los intelectuales. Las grandes Uniones Obreras de Inglaterra han encontrado con mucha facilidad, en su seno, hombres capaces de dirigirlas. Y los jefes de los sindicatos franceses se han dado buena cuenta del resultado a que aquí llegó, por haber visto que la dominación de los poderes públicos estaba fundada sobre la supuesta superioridad de los intelectuales, y, combatiendo el dogma de las capacidades mentales, han dirigido a los trabajadores por la vía que indicara Marx, el cual, en una carta sobre el programa de Gotha, definía así las reglas que se seguirían, después de la revolución que suprimiría el capitalismo: «El derecho de los productores es proporcional a la labor aportada, y la igualdad consiste aquí en el empleo de una medida común: el trabajo... Este mismo derecho igual es desigual para el trabajo desigual, e ignora las distinciones de clase, porque todos los hombres

son trabajadores con el mismo titulo. Pero reconoce tácitamente como privilegios naturales las desigualdades de los dones individuales, y, por ende, capacidades de producción. Por donde es, tocante a su contenido, un derecho desigualitario, como todo derecho.»

Afirmé antes que la revolución proletaria hará desaparecer toda jerarquía, y, acerca de esto, las explicaciones que da Labriola resultan prodigiosamente oscuras. «El socialismo científico supone el Estado, y no se pronuncia contra él de una manera unilateral y subjetiva, como lo han hecho más de una vez, en otras épocas, los cínicos, los estoicos, los epicúreos, los cenobitas, los visionarios, los utopistas y, en nuestros días, los anarquistas de todo género... El socialismo científico se propone mostrar cómo el Estado se produce continuamente, dentro de sí, contra sí mismo, creando medios sin los que no puede subsistir (por ejemplo, el militarismo, el sufragio universal, un sistema colosal de impuestos, el fomento de la instrucción, etc.), y que son, sin embargo, las causas de su propia ruina... Con la desaparición de los proletarios y de las condiciones que hacen posible el proletariado, desaparecerá toda dependencia del hombre respecto del hombre, bajo cualquier forma de jerarquía que sea.» Pero lo que, según nuestro autor, traerá consigo la ruina del Estado, a una que la revolución proletaria, ¿no podría, por lo contrario, contribuir a que la agitación obrera desembocase en una democracia militarista, burocrática y favorable a los financieros? En cuanto al fomento de la instrucción, no veo porqué ha de favorecer el intelectualismo de los productores. A menudo los industriales prefieren como director a un obrero viejo y ejercitado, que anteponen a un técnico salido de las escuelas. Los antiguos conocían ya muy bien esta ley, pues decían que la obediencia es la escuela del mando, y en mi libro sobre *Le procès de Socrate* he indicado la influencia que el sistema militar me parece que ha tenido sobre sus ideas de igualdad.

LOS DOS PERIODOS DE LAS REVOLUCIONES

Las revoluciones se asemejan mucho a los dramas románticos. Lo ridículo y lo sublime se mezclan en ellas por tan inextricable modo, que se siente uno perplejo a menudo para saber qué juicio formar sobre hombres que parecen a la vez bufones y héroes. Cuando la emoción, propia de los tiempos de turbulencia, comienza a calmarse, el país se avergüenza de haber soportado tantas cosas, que no había sospechado hubieran podido llegar a ser tan absurdas, y se da cuenta con espanto de que no es posible separar lo que merece únicamente la risa de lo que debe continuar provocando la admiración. El gran número acaba, así, por creer que lo maravilloso revolucionario, que había entusiasmado a la nación, constituye un sueño quijotesco, al cual conviene solamente la piedad. La insania de los hombres de 1848 contribuyó mucho a consolidar el Segundo Imperio, porque se temía mucho que una oposición vigorosa ayudase a renovar los tiempos de inepcia.

«Hegel (escribe Marx) observa que todos los grandes acontecimientos y todas las grandes figuras históricas se producen, por decirlo así, dos veces. Pero se le olvidó añadir que la primera vez como una tragedia, y la segunda vez como una farsa. Caussidière es a Danton lo que Louis Blanc es a Robespierre... La tradición de todas las generaciones difuntas es una pesadilla que gravita sobre el cerebro de los supervivientes... En las épocas de crisis revolucionaria, los supervivientes, inquietos, evocan en favor suyo a los espíritus del pasado, y toman su veste, su nombre,

su grito de guerra, para representar, bajo esta máscara de una antigüedad respetable y en este lenguaje plagiado, una nueva esencia histórica. Los hombres de la Revolución Francesa habían pedido a los recuerdos grecorromanos medios propios para elevar su corazón al nivel necesario para sostener luchas gigantescas. Pero en 1848 no hubo más que una comedia sin seriedad alguna. Afectando reproducir algo de la Revolución Francesa, se creía tener derecho a pasar el tiempo en ostentosas paradas y de evitar así las dificultades que presentaban los problemas de entonces.»

Estas observaciones de Marx son completamente exactas. La Revolución de 1789 y de 1793 se veía protegida por la gloria que Francia adquiriera en las guerras de la libertad, pero fue tan ridícula como su imitación de 1848. Cuando la sociedad nueva hubo adquirido su constitución definitiva, las mascaradas grecorromanas de los revolucionarios se miraron como perfectamente grotescas, y los grandes hombres de la libertad fueron juzgados sin la menor indulgencia. Por otra parte, no hay que creer que las reminiscencias de 1789 y de 1793 hayan sido farsas sólo en 1848. Los hombres de aquel tiempo apenas conocían a los *grandes antecesores* más que por novelas históricas, *y* querían realizar todo lo que sus modelos parecían haber querido hacer y lo que ellos hubieran hecho, siguiendo la leyenda, si hubiesen podido ver más claro en medio de las intrigas que obstruían y trababan su actividad. Instruidos por la experiencia del pasado, los imitadores sabrían conducir su vida de manera tal que pudiese pasar directamente a la epopeya nacional, sin tener necesidad de ser arreglada o desfigurada por cronistas. Esta concepción engendraba en ellos un orgullo análogo al que el culto de los tiempos clásicos había hecho nacer en los *grandes antecesores*. De ahí resultaba excelencia y absurdidad. Los hombres de 1848 cometieron muchos errores; pero observaron, generalmente, una conducta muy digna. Hoy día apreciamos, sobre todo, en ellos lo que tenían de noble. Pero, al comienzo del Segundo Imperio, apenas se veía más que lo que tenían de risible.

Hay, pues, dos períodos en las revoluciones. El primero

comprende los disturbios que acompañan a la caída de un antiguo régimen, las luchas sin cuartel y casi siempre sangrientas a que se entregan los partidos que se disputan el Poder, y una legislación circunstancial, y a menudo ferozmente parcial, destinada a aniquilar definitivamente la potencia de los vencidos. Se acumulan entonces episodios análogos a los que son familiares a los profesionales de la historia política, y esos episodios resultan más apasionados que los de los tiempos ordinarios. Hombres hábiles en el arte de extraer de los documentos relatos aptos para interesar a un público extenso, encuentran en el estudio de una época revolucionaria magníficas ocasiones para ejercitar su destreza narrativa, y es natural que tantos autores se sientan atraídos hacia acontecimientos que les permiten emplear su talento de una manera fructuosa.

Viene después un periodo de calma, de opresión, de dictadura, que parece tan descolorido al lado del precedente, que frecuentemente ha podido uno preguntarse si el genio nacional no había quedado agotado por los esfuerzos sobrehumanos que hubo de hacer para suprimir el antiguo régimen. Estos tiempos de vida civil muy trivial no interesan a los referidores de los grandes hechos, y tampoco los cro-nistas se inclinan a creer que pertenezcan al mismo conjunto que los tiempos de demolición subversiva, a los cuales se reserva vulgarmente el nombre de revolución, por cuanto parecen ser los únicos que presentan la marca del genio renovador. Sin embargo, las analogías que deben establecerse entre las diversas revoluciones se relacionan solamente con su plan de conjunto, o, si se quiere, con su composición. No hay que esperar que en todas se repitan necesariamente aventuras cruentísimas análogas a las de 1793. En 1848, todo hubiera podido suceder de una manera harto pacífica, si, en el mes de junio, el proletariado parisino no se hubiera creído lo bastante fuerte para conseguir que entrase en práctica el principio del derecho al trabajo, principio que, según lo que decían los publicistas de la época, estaba llamado a convertirse en la base del orden nuevo. Los obreros sucumbieron en la lucha, y los republicanos creyeron político tratarles como los *grandes*

antecesores habían tratado a la nobleza.

Los cronistas conceden una importancia muy exagerada a los actos de fuerza y de crueldad con los que se cierran a menudo los períodos violentos, y la descripción de esos actos les dispensa de inquirir las verdaderas causas del cambio. Los vencidos denuncian, con furor, la perversidad de hombres ávidos, ambiciosos y exentos de escrúpulos, que violaron las leyes para satisfacer su pasión de dominio. Los vencedores sostienen que salvaron al país de desastres espantables, y se otorgan fácilmente el titulo de *padres de la patria.* Ello hace que acabe por no comprenderse el verdadero alcance de los acontecimientos. Pero lo que hay en ellos de realmente esencial es la transformación que se produce en el curso de las ideas. ¿Qué son los incidentes dramáticos del 2 de diciembre, tan vehementemente contados por Victor Hugo, al lado del hecho que Marx consigna, conviene a saber: que la burguesía industrial y comercial se hallaba irritada contra los parlamentarios, que se habían comprometido a representarla, y que hacían una oposición encarnizada al presidente? Marx nota que, en las ciudades por éste visitadas, las notablidades burguesas, y especialmente los jueces consulares, se declararon, con energía, en favor del Poder ejecutivo y contra la Cámara. Las condenaciones dirigidas a los periódicos hostiles al Gobierno se conexionan con el mismo estado de espíritu, y el Poder judicial estaba por Napoleón. La burguesía industrial y comercial quería un Gobierno fuerte, que pusiese fin a todas las intrigas estériles de los grupos políticos, que la protegiese de los peligros con que la amenazaban las sociedades secretas, y que diese vivo impulso a la construcción de las vías férreas.

Siempre se da un momento en que el país cesa de apasionarse por las esperanzas inopinadas que habían henchido el corazón de los primeros promovedores de la revolución, y esas esperanzas por ser hasta denunciadas por las personas comprensivas y cultas como otras tantas ilusiones peligrosas, y buenas únicamente para extraviar a los espíritus. De las esperanzas que se referían románticamente a la regeneración de la humanidad se pasa a los

medios prácticos propios para realizar resultados ventajosos muy limitados. El día en que un número considerable de los principales actores del drama revolucionario estiman que sus intereses, sus prejuicios, sus pasiones, han recibido una satisfacción razonable, todo hombre de Estado que guste de ejercitar un poder enérgico puede tentar fortuna con las mayores probabilidades de éxito. Si los agitadores son lo bastante buenas personas para dejarse querer y obedecer, el jefe no necesita recurrir a medios exorbitantes. En el 18 Brumario, las cosas sucedieron de una manera casi legal. En el 2 de diciembre se empleó la fuerza más brutalmente, porque el Gobierno creía a las sociedades secretas más poderosas y más temibles de lo que eran en realidad. Por ello prescribió medidas prontas, enérgicas, decisivas, y los funcionarios rivalizaron en celo y exageraron la represión a veces. Pero, sumado todo, el vizconde de Voguë no andaba muy alejado de la verdad cuando llamaba a aquel golpe de Estado «una operación de policía un poco ruda». Generalmente, los vencedores procuran desvanecer, lo más rápidamente posible, el recuerdo de los procedimientos tiránicos a que hubieron de apelar durante la crisis, y esto les es tanto más fácil cuanto más netamente hostil se muestre la opinión pública al renacimiento de las instituciones suprimidas.

El segundo período de las revoluciones es el que principalmente interesa a los historiadores de las instituciones. Al comienzo había tal desorden en las protestas, en los propósitos, en los proyectos presentados, que hubiera sido imposible saber adónde podrían conducir los tiempos de turbación. Los resultados adquiridos, en los tiempos de tranquilidad, se obligan a constituir todo lo que de esencial encerraba el primer movimiento subversivo, y lo que quedó al margen del triunfo se estima error, utopía o fantasía individual. Según el punto de vista en que uno se coloque, cabe afirmar que la verdadera revolución se realiza cuando concluye o cuando sobreviene, y no sin motivo Masson (en el tomo I de su *Jadis et aujourd'hui)* piensa que Vandal, en lugar de rotular *L'avenèment de Bonaparte* a su estudio sobre el Consulado, mejor le habría dado el título de *L'avenèment de la Révolution.* El

primer punto de vista es el de los cronistas, y el segundo se encuentra entre los historiadores de las instituciones. Con frecuencia discuten los autores la cuestión de saber a quién corresponde el mérito de haber proporcionado un régimen nuevo al país. Unos, deseosos de complacer a los amos del día, encomian su energía, su ciencia, su habilidad, y los miran como creadores. Otros, más dispuestos a interesarse en las aventuras que en las consecuencias de la lucha revolucionaria, sostienen que los merecedores de agradecimiento son aquellos que derribaron el Viejo Mundo, y que lo hubiesen hecho mejor que sus sucesores, si se les hubiera dejado las manos libres, y así es como se ha reivindicado a veces para los convencionales la gloria que de ordinario se atribuye a Napoleón. Pero esta querella resultaría baldía y sin resultas, si los dos períodos de toda revolución no formasen un todo que al filósofo no le es licito disociar.

Cuando la calma es completa y el porvenir se presenta asegurado, los que mandan se ocupan en educar a la nueva generación en la idea de que el nuevo régimen está fundado en teorías incontestables de Derecho público. A partir de Bonaparte, los gobernantes se esforzaron en hacer ver que las transformaciones operadas eran la consecuencia de los principios de justicia natural, que el espíritu humano había llegado a descubrir, y cuya excelencia quedaba probada por la prosperidad de los países que habían alcanzado la dicha de aplicar a sus asuntos administrativos la legislación napoleónica. Después de 1852 hubo en Francia un enorme desarrollo de la riqueza; nuestra sociedad pareció aproximarse, gracias a la extensión de los negocios, al tipo que el sistema manchesteriano de la libre concurrencia considera como el mejor, y, durante largo tiempo, la enseñanza se orientó de manera que contribuyese a justificar las con clusiones optimistas de la economía política liberal. A fines del siglo XIX, la solución dada al asunto Dreyfus condujo a los partidarios del capitán judío a hacer mucha jurisprudencia obrera, con el fin de amistar con el Gobierno a las clases desheredadas y míseras, que le inspiraban un terror espantoso. Entonces se creó una nueva filosofía, para persuadir a los ricos de que tenían que cumplir el magno deber social de sufrir pesadas cargas que permitiesen al

Estado, salido del asunto Dreyfus, esparcir sus beneficios entre los pobres. Tal fue lo que se denominó *filosofía de la solidaridad,* y que hubiera sido más exacto llamar *filosofía del hipócrita acobardado.*

DIVERSAS CONCEPCIONES DEL SOCIALISMO

Que el socialismo tiene por fin la emancipación de los trabajadores, es decir, la desaparición de las relaciones de amos o servidores en una sociedad productora, es cosa que se repite todos los días. Pero la noción no está agotada con esa fórmula, y es preciso, al menos, añadir que semejante emancipación sólo será la obra de los trabajadores, gobernándose a sí mismos con sus propias fuerzas, y que si esa desaparición de los *amos* debería hacer desaparecer las clases que viven fuera del taller, y que Hegel reúne con el nombre de *Estado pensante.* La Iglesia y el Estado tradicional forman parte de ese grupo, contra la existencia del cual empeña la batalla el proletariado. Al adquirir los obreros la facultad científica al mismo tiempo que la capacidad política, no necesitan más jerarquías, y éstas, una vez concluido su tiempo y cumplido su misión histórica, deben ser combatidas y exterminadas el día que se conviertan en cadena opresora del progreso económico.

Razonar sobre el movimiento socialista desde el punto de vista de la simple observación de los hechos es buscar (como lo decía yo en 1896, y en el prefacio a la introducción francesa de los *Saggi sulla conzecione materialista della storia,* de Labriola) si el proletario unido, organizado y con bastante fuerza para entrar en lucha con las otras clases, está también «en estado de derribar, con la organización capitalista, todo el sistema ideológico tradicional. No todo el mundo entiende el socialismo de esa manera. En oposición con la concepción marxista se han formado otras

doctrinas, cuyo éxito empieza a ser considerable hace ya años, y para luchar contra esas tendencias fue para lo que Diamandy quiso fundar una revista puramente marxista, y que más tarde fue creada, con el título de *Le Devenir Social,* y como órgano de combate.

Las elecciones de 1893 revelaron a los hombres políticos de los antiguos partidos clásicos la existencia de un nuevo partido, que parecía capaz de ejercer una seria influencia en el Parlamento. Poca gente sabía exactamente lo que era el socialismo, y parece que fueron poco numerosos los que procuraron instruirse en su doctrina; pero la curiosidad se despertó con fuerza, y muchos abogados sospecharon que estaban en presencia de una *tierra incógnita* sobre la cual su genio podría hacer hermosos descubrimientos. Malon, desde hacia algún tiempo enfermo, desapareció el mes de septiembre de 1893. Los marxistas franceses parecía que habían abandonado toda idea de propaganda teórica desde 1883, y lo que habían hecho de las tesis del maestro era bien sumario. El momento era muy favorable para que se intentase *renovar* el socialismo, y podía esperarse que los abogados encontrarían en ese trabajo asuntos de tesis que ofrecieran más interés que los que se escogían de ordinario para el doctorado. Los abogados estimaban que los socialistas eran extraños a los progresos de la ciencia, y pensaban que les sería fácil proyectar vivas luces sobre cuestiones que aparecían aún muy oscuras. ¿No sería posible constituir, gracias al empleo de los métodos universitarios, un socialismo nuevo, a la vez idealista y científico, que las personas instruidas se verían obligadas a aceptar? Y entonces, las ideas, orientadas de una manera definitiva en las clases pensantes, y las reformas profundas de la sociedad (o de las revoluciones mismas), no tardarían en producirse.

Lo que querían hacer nuestros abogados se asemejaba un poco a lo que habían hecho los Padres de la Iglesia griega, y para juzgar acerca del valor de su empresa, hubiera sido bueno fijarse en aquella obra de la teología primitiva. El encuentro fortuito de las corrientes semítica y helénica, al fusionarse en dicha teología, ejerció gran

influjo en los primeros siglos de la Era Cristiana, y todos creyeron entonces que la primera virtud era la ciencia, y que podía fundarse sobre ella la moral. Los occidentales, habituados a oír continuamente que el derecho se basa en la razón y que hay una ciencia jurídica, aceptaron con confianza teorías metafísicas, que acaso no llegaron jamás a comprender por completo. El mundo occidental recibió semejante teología, que permaneció muy impregnada de dogmática católica hasta los comienzos de la era capitalista, y sus instituciones se encontraron tan fuertemente enlazadas con la vida de la Iglesia, que acabó por suponerse que todo su desarrollo se apoyaba en una construcción tan artificial y tan extraña a sus propias necesidades como la creada por los Padres de la Iglesia griega. Casi todos los historiadores, desde Taine hasta Thamin, han puesto en evidencia la diferencia enorme que existió entre el espíritu de los teólogos griegos, tan exaltadamente idealista, y el de los doctores latinos, mucho más prácticos. La Iglesia enseñaba que la teología es la esencia del cristianismo, y no quería ver en su historia más que la plasmación de un proceso de su dog-mática, por lo cual persiguió como herejes a cuantos se negaban a admitir los *teoremas* de su fe, definidos por los Concilios con la preci-sión de fórmulas matemáticas. ¡Cosa más extraña aún, y que llena de estupor a los escritores modernos! La Iglesia trató con frecuente rigor a los grandes místicos, que solo concedían mediana importancia a aquella especie de álgebra teológica, y que, habiendo encontrado las verdaderas fuentes de la vida religiosa, aseguraban su prosperidad a través de los siglos. ¡Nunca tamaños prejuicios ideológicos disimularon más la realidad de los fenómenos históricos!

El gran movimiento capitalista moderno nos ha hecho mucho más desconfiados que nuestros padres hacia todas las cosas abstractas. Hoy día nos domina la idea de que si las abstracciones son una necesidad para el espíritu, son también una de las grandes causas de nuestros errores, y que *los aspectos abstractos de una noción son también sus aspectos falsos.* Durante una buena parte del siglo XIX se ha creído en la virtud soberana de la ciencia,

es decir; de un conocimiento por principios disociados de la vida práctica. Fue, pues, natural que, en aquella época, hubiese reformadores sociales que tratasen de hacer algo análogo a lo que hicieron los teólogos griegos. Hoy, la industria es tan poderosa y tan progresiva, que el conocimiento científico nos parece pequeño e insuficiente, cuando antes nos parecía gigantesco e inagotable en aplicaciones. Ha sufrido un verdadero trastorno, un vuelco; al poner arriba las nociones que estaban debajo, la superstición no es más que una supervivencia; pero esta supervivencia debía, muy naturalmente, mantenerse en las escuelas, es decir, en medio de los profesionales de la ideología. Si verdaderamente los Padres de la Iglesia crearon el cristianismo, y si sus discípulos conquistaron el mundo pagano, sirviéndose de armas escolásticas, forjadas por los maestros del saber teológico, ¿por qué los sabios modernos, metiéndose hoy a elaborar las nociones socialistas, no tenderán a dirigir, un movimiento de renovación capaz de conquistar al mundo capitalista? Ello constituiría una segunda y brillante victoria de las ideas. Sin duda, eso había sido ya intentado, hacia 1830. Pero, en aquella época, los medios de que se disponía no eran bastante científicos. Así, al menos, se explica el fracaso deplorable de los sansimonianos en los medios ideológicos. Nadie pensaba en preguntar sí este fracaso no provenía del prodigioso movimiento capitalista que había bajo la sola presión de la rebusca del provecho, realizado más maravillas materiales que el mundo jamás había soñado. Mientras los mentores imprimían tesis sobre lo que *el mundo podría ser,* la burguesía probaba, como dice Marx, lo que puede la actividad humana, y creaba más fuerzas productoras que todas las pasadas generaciones juntas. Pero nuestra sociedad moderna está constituida de tal manera, que produce *profesionales del pensamiento* sin empleo, y esos profesionales no cesaron de fabricar proyectos de reforma, ofreciéndose a aplicarlos.

Las ideas son como las mercaderías. Los propietarios las producen sin tener pedidos, haciendo luego esfuerzos desesperados para colocarlas con el mayor provecho posible. La ideología no

podrá morir, mientras haya sitio para vivir en un *Estado pensante.* Según los nuevos socialistas, los marxistas estaban completamente equivocados en su interpretación de las tendencias históricas modernas. Habían creído, en efecto, que la evolución se haría por una *vía económica;* que el socialismo sería la herencia que el capitalismo legaría al mundo; que recogería la herencia en el momento en que aquél resultaría incapaz de dirigir y de engrandecer los sistemas colosales de las fuerzas productoras, de imponerse más tiempo a las grandes organizaciones de trabajadores y de servirse de las herramientas que han perdido completamente sus antiguos caracteres jurídicos de propiedad particular.

Habían enseñado que el actor del drama sería el proletariado creado por la gran industria, y que resultaría más unido, más capaz, más sabio, bajo la presión misma del conflicto empeñado entre él y los capitalistas. Habían dicho, finalmente, que el éxito no era dudoso en la lucha por la conquista del nuevo derecho (lucha es necesariamente una lucha política), porque el proletariado es más numeroso y más compacto, mientras que sus adversarios están divididos, cada día más, por la concurrencia.

Según los nuevos socialistas (que se titulaban *idealistas,* mientras los marxistas se atribuían el nombre de *materialistas),* las cosas debían producirse de muy distinta manera. La evolución se haría por una *vía ideológica;* la ciencia elaboraría la *verdadera economía;* la filosofía determinaría los *verdaderos derechos de la humanidad;* la enseñanza secundaria prepararía funcionarios capaces de aplicar los resultados adquiridos por la ciencia y por la filosofía; y que una vigorosa propaganda popular haría familiares a las masas esas ideas, conforme a las combinaciones encontradas por los *pensadores profesionales,* y les persuadiría a *conceder su confianza a los sabios amigos del pueblo.* ¿Qué faltaría, sin embargo, para obtener el éxito? Un golpe de fuerza cualquiera, como la victoria de Constantino en el puente Mulvio, que creó la combinación cristiana. En 313, los cristianos estaban en minoría, pero tenían ya un obispado fuertemente organizado y una dogmática

formulada en sus líneas esenciales. El éxito podía tardar mucho tiempo aún, y quizá la misma Iglesia estaba destinada a no ser más que una corporación en medio de otras corporaciones. Pero he ahí que un príncipe ambicioso y atrevido emprende una guerra peligrosa, y tiene la idea de encomendarse al nuevo dios para que le lleve a la victoria, como así ocurre. De ese conjunto de casualidades sale una revolución. Y la *fuerza desnuda e imprevista asegura* el triunfo de la idea.

¿Por qué, pues, no perseguir una *revolución de fuerza* análoga a la de 313? ¿Por qué embarrancarse en el dédalo de aquella larga y complicada vía económica, descrita por Marx? El poder puede caer algún día, sea después de una sublevación, sea por la casualidad de un voto ciego en manos de un grupo atrevido, que (estando perfectamente preparado para su misión gubernamental, dirigiendo un ejército socialista acostumbrado a vencer, y no teniendo ante sí más que una burguesía pasiva) podría, en muy poco tiempo, hacer desaparecer todo vestigio del antiguo derecho individualista. *Eficiencia y dictadura de los ideólogos:* he ahí todo el nuevo socia-lismo. ¿Y cuál sería el resultado a que conduciría, si triunfase de la plutocracia?

El mismo que siguió a la caída del Imperio Romano cuando el cristianismo alcanzó definitiva victoria sobre él. El cristianismo creó la Iglesia, a base de una construcción ideológica, cual fue la teología dogmática, y, con ello, revolucionó la sociedad civil. La antigüedad no había conocido nada semejante, y, sin embargo, no hay duda que el cristianismo estuvo muy lejos de traer a la humanidad provechos de orden superior, porque aquella constitución religiosa y eclesiástica no tuvo consecuencias graves sobre el desenvolvimiento de las instituciones y sobre la manera de comprender el derecho. La ideología cristiana rompió la estructura del mundo antiguo, a modo de una fuerza mecánica que obrase desde el exterior. Muy lejos de que pueda decirse que la naciente religión infundió una savia nueva en el árbol viejo, debe decirse que lo dejó exangüe, ocupando las líneas que existían entre el espíritu

ideológico y la vida social, y sembrando por todas partes gérmenes de quietismo, de desesperación y de muerte. Esta acción dañina no es imputable al dogma cristiano en sí mismo, por cuanto es la ley de las ideologías todas. El socialismo utópico, que todo lo copiaba del cristianismo, habría producido los mismos desastrosos efectos, si hubiese logrado una influencia duradera, en lugar de ser barrido por la ola capitalista. El marxismo, por lo contrario, se presenta como una doctrina enérgicamente vital, buena para los pueblos fuertes; reduce la ideología al papel de artífice para la exposición abreviada de la realidad; estima que los progresos económicos son la condición indispensable de la generación de una sociedad nueva, y enseña a los hombres a no querer adquirir otros derechos que aquellos cuya carga puedan soportar.

LA CRÍTICA JURÍDICA DE LA PROPIEDAD PRIVADA

Según muchos escritores contemporáneos, Marx ha dejado una gran laguna en su obra, no estableciendo una teoría de la propiedad. Menger, por ejemplo, dice: «Falta en el marxismo el complemento necesario de la doctrina de la plusvalía, esto es, una *crítica jurídica de la propiedad privada* de los medios de producción y de las cosas útiles, y, por consiguiente, un examen profundo del derecho al producto íntegro del trabajo.» Muchos jóvenes universitarios, que miran a Marx como un perro reventado, han partido de ese juicio solemne, pronunciado por el profesor austriaco, para hacer criticas jurídicas de la propiedad privada. Pero toda esta literatura pseudocientífica es un amontonamiento de sofismas oscuros, destituidos de todo interés e indignos de merecer el honor de una refutación.

Yo creo que hay que felicitar altamente a Marx, por no haber entrado en el sendero que se le reprocha no haber seguido, y considero su actitud sobre esta cuestión como de una importancia capital. Desde tal punto de vista, ninguna corrección debe ser aportada a su sistema, y todo autor que haga una crítica jurídica de la propiedad privada se colocará fuera del marxismo. ¿Cómo, por otra parte, realizar la labor a que nos invita Menger? Para ello habría que apoyarse en los principios del derecho moderno. Pero estos principios, ¿no están fundados sobre la existencia de la propiedad privada burguesa? Por poco que, en cierta medida, se adopten los postulados del materialismo histórico, semejante tarea

se presenta como no pudiendo ser más que un tejido de paralogismos. La absurdidad de la empresa no aparece para Menger, porque no se da cuenta exacta de las relaciones que existen entre la superestructura ideológica y la económica. Empero, para un marxista, la disociación que suponían los socialistas utópicos, y que suponen todavía algunos filósofos sin filosofía, es un contrasentido evidente.

Me parece indudable que ningún sistema ideológico es nunca perfectamente coherente, por cuanto permanece siempre en el derecho de las reglas antiguas, que no pueden ser explicadas correctamente más que por medio de la historia, y que, tomadas aisladamente, suelen recibir interpretaciones fantásticas. Por otra parte, hay leyes excepcionales, que han sido introducidas bajo la influencia de los caprichos de un hombre poderoso, y que forman islotes, que el jurista tiende a delimitar con rigor. En fin, las circunstancias políticas ejercen, de un tiempo a otro, su acción sobre la jurisprudencia, y trastornan el trabajo de los doctrinarios. Los espíritus sutiles pueden servirse de esos elementos esporádicos para ilustrar una teoría de las *relaciones naturales* que deberían existir entre los hombres, y, partiendo de esta teoría, para juzgar el derecho existente, pueden criticarle, o declarar caducas las partes de él que no concuerdan con su opinión.

Este método es muy propio para seducir a intelectos más preocupados de lógica que de historia y de economía. En efecto: a sus ojos, no hay diferencia esencial entre los diversos elementos jurídicos. Como no existe ningún medio de hacerlos entrar todos, de un modo perfectamente satisfactorio, en ningún sistema, cada uno de nosotros está autorizado para fabricar una construcción, que será tan legítima como cualquier otra, siempre que pueda ser ilustrada con ejemplos. Y la falta de toda consideración sobre la infraestructura económica se hace sentir entonces, de la manera más lastimosa y molesta, por no haber medio alguno de elegir de una manera filosófica. Pero el marxismo no admite tales fantasías. Por una curiosa coin-cidencia, la escuela sansimoniana no poseía

ninguna idea del *derecho,* y Comte, su representante más ilustre, no hablaba más que de *deberes.* El gran economista católico Leplay, antiguo discípulo de la Escuela Politécnica, como Saint-Simon y como el fundador del positivismo, tampoco tenía el espíritu orientado hacia las consideraciones jurídicas, que le parecían un estorbo de que los sabios deben emanciparse.

Si el dominio propio de la ciencia económica es la creación de nuevas fuerzas productivas, el dominio propio del derecho establecido es la conservación de las fuerzas existentes. En el primer caso hay movilidad, y en el segundo, rigidez. Cada vez que se propone una ley nueva, los juristas se ingenian para mostrar su inutilidad y su peligro. La experiencia no les da siempre la razón, y las personas extrañas a la jurisprudencia acaban por preguntarse si todos esos embrollos son otra cosa que puros juegos escolásticos.

El razonamiento no puede indicar cuál será la importancia de un riesgo que no se advierte en una reforma proyectada, porque el razonamiento puede servir, a lo más, para prever el hecho y para definirlo, y únicamente la experiencia permite medir sus consecuencias cuantitativas. Como, en materia social, no existe lo absoluto, y hay que contentarse con tomar en consideración lo que ocurre con más frecuencia, las objeciones hechas por los lógicos pueden no tener, en la práctica, más que una importancia secundaria. Antes de que la experiencia no haya pronunciado su fallo, no se ve medio alguno de fijar lo que principalmente importa conocer, es decir, su consecuencia más ordinaria.

Preciso es añadir que una ley en ejecución se presenta muy de otro modo que una ley en proyecto. La jurisprudencia tiene por objeto hacer desaparecer sus oposiciones demasiado visibles con el pasado, reducir sus efectos paradójicos, y atenuarla a veces hasta tal punto, que sus redactores se quejan de la perversidad de los tribunales, que no respetan sus intenciones. De una manera general, los legistas no son verdaderamente fuertes más que en los casos en que traducen, bajo forma de leyes abstractas, sentimientos populares muy potentes. Leplay censura mucho el

abuso que se hace de las palabras libertad, igualdad, democracia, progreso, y sus críticas son a veces justas, pero no debe olvidarse que, detrás de esas palabras fatídicas, late un vasto conjunto de aspiraciones sociales, que todo Gobierno está obligado a respetar. Y su ilusión es tanto más singular cuanto que él mismo nota que los filósofos racionalistas, cuando se muestran perplejos, «recurren a los prejuicios y a las pasiones de sus contemporáneos», cosa muy natural, puesto que su obra no es más que una exposición de los sentimientos populares, puesta, cuando ello es posible, bajo la forma que los dialécticos acostumbran a dar a las exposiciones científicas. Pero la forma no debe engañarnos, y lo esencial es el fondo popular.

Quisiera, antes de pasar adelante, llamar la atención de los pensa-dores sobre una cuestión, que me parece de importancia capital, desde el punto de vista de los progresos filosóficos y de la buena propaganda del socialismo. Con frecuencia me pregunto si es posible suministrar una exposición inteligible del tránsito de los principios jurídicos a la acción eficaz, sin emplear mitos. No parece que los historiadores de la filosofía hayan llegado aún a formarse una idea muy clara del papel, tan considerable, sin embargo, que los mitos han jugado en el pensamiento humano. La teoría de los mitos platónicos no ha sido todavía entendida y reforzada por completo. Me guardaré, por ende, de entrar aquí en tan ardua discusión, y me limitaré a emitir algunas apreciaciones acerca de las dificultades que encuentra el movimiento obrero de nuestra época, y que podrían acaso resolverse por una doctrina de los mitos sociales. Las observaciones hechas por Renan, al final de su *Vie de Jésus,* ofrecen útil consulta a este respecto. Persudido de que existe una contradicción absoluta entre la economía y el derecho, de una parte, y el dominio legítimo del idealismo, de otra, Renan condenaba, en los siguientes términos, los socialismos de que habían sido entusiastas los contemporáneos de su juventud: «En nuestros días mismos, días turbulentos en que Jesús no tiene más auténticos continuadores que los que parecen repudiarle, los

sueños de organización ideal de la sociedad son ramas de ese árbol inmenso, cuyo tronco y cuya raíz será eternamente el *reino de Dios* por el Evangelio predicado. Pero, imbuidas en un materialismo grosero, y aspirando a lo imposible, es decir, a fundar la felicidad universal en medidas económicas y jurídicas, las tentativas socialistas de nuestro tiempo permanecerán infecundas hasta que tomen por regla el verdadero espíritu de Cristo, o sea el principio del idealismo absoluto, conforme al cual, para poseer la tierra, hay que renunciar a ella de antemano.»

Las construcciones ideológicas son necesarias; pero son también las causas más frecuentes de nuestros errores. Por consiguiente, hay que rechazar todo lo que no sea producto de la reflexión que se ejerza sobre instituciones, usos y reglas empíricas, que hayan adqui-rido, en la práctica del derecho, determinadas formas. Esta proposición, puesta en claro por Vico, es una de las más importantes para el marxista. Según el gran napolitano, en los comienzos de la historia del derecho aparece una sabiduría vulgar, que siente y que expresa las cosas poéticamente antes que el pensamiento reflexivo llegue a comprenderlas y sojuzgarlas teóricamente. Con este postulado jurídico se conexiona una de las leyes mas interesantes de nuestro espíritu, que Marx ha enunciado por el siguiente tenor: «La reflexión sobre las formas de la vida social y, por tanto, su análisis científico, sigue una ruta enteramente opuesta al movimiento real.» Lo que en el mundo se presenta al final, es lo que explica lo precedente, y el capital industrial sirve para interpretar el capital usurario y el capital comercial, que le son muy anteriores. Marx dice al propósito: «En la serie de nuestras investigaciones veremos que el capital usurario y el capital comercial son formas derivadas (*abgeleitete formen*) y entonces nos explicaremos cómo se presentan en la historia antes que el capital, bajo su forma fundamental *(Grund form),* que determina la organización económica de la sociedad moderna.» Así, el principio, que ideológicamente es fundamental, no aparece hasta el día en que la sociedad ha alcanzado todo su desarrollo. Los juristas que se

esfuerzan por ver en el porvenir y construirlo por el pensamiento, no pueden abocar más que a soñaciones, porque les es imposible formular el principio de la sociedad futura y deducir de él lo que convenga en la práctica del derecho. En efecto, ese principio no se prestaría a ser claramente concebido y útilmente introducido en la lógica jurídica más que el día en que la sociedad actual hubiese desaparecido y dejado el lugar a una organización nueva. En la sociedad actual se encuentran, a lo sumo, *formaciones parciales* o vestigios de movi-mientos parcelarios, y todavía estas observaciones deben *limitarse a la economía,* sin entrar para nada en la esfera del derecho.

La obra de los idealistas es, pues, mentira y engaño, siendo de lamentar que a menudo los socialistas hayan parecido envalentonar a los utopistas contemporáneos, hablando con demasiada benevolencia de los utopistas antiguos. Si Cabet y Fourier merecen ser leídos, ¿por qué Jaurés y Fournière no merecerían ser también contados entre los investigadores optimistas del porvenir? Recordemos lo que Proudhon escribía a Micaud el 18 de julio de 1841: «Cabet, como Fourier, es un hombre honrado, útil al pueblo y hasta al Gobierno, y que no tiene otro defecto que carecer de luces y darse importancia, llevado de una vanidad infantil. Pero pienso que, al predicar la *revolución por las ideas,* más de una vez ha desviado al pueblo de la insurrección.» Hay, sin duda, una fuerza que arrastra al espíritu por las vías ideales. Preciso es estudiar la naturaleza de esa fuerza e inquirir si el idealismo ocupa legitimo lugar en el espíritu, pero fuera de la economía y del derecho, precisamente cuando nuestros políticos fantaseadores quieren gobernarlo todo de una manera económica y jurídica. Se extraviará mucho quien, como lo ha intentado Menger, pretenda construir un sistema de jurisprudencia socialista. Aquí cabe aplicar las observaciones que Renan hace en su *Marc-Auréle* sobre la dogmática cristiana primitiva: «La edad de los orígenes es el caos; pero un caos lleno de vida. Es el flegma fecundo en que un ser se prepara a existir, monstruo todavía, pero dotado de un principio de

unidad y de un tipo lo bastante fuerte para descartar las desviaciones futuras y para darse los órganos esenciales. ¿Qué son todos los esfuerzos de los siglos conscientes si se los compara con la época embrionaria, época misteriosa en que el organismo en formación se desprende de un apéndice inútil, se procura un miembro indispensable, se crea un sistema nervioso? Tales momentos son aquellos en que el espíritu de Dios incuba su obra, y en que el grupo que trabaja por la humanidad puede verdaderamente decir: *Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.*» El deber del socialismo es hacer todo lo posible para facilitar la madurez del derecho, sin olvidar las fases rudimen-tarias e inferiores por que ha pasado.

La experiencia enseña que el idealista puede combinar en sus proyectos los planes más dispares, sin sumir en perplejidad a la mayoría de sus lectores, los cuales creen tener en su cerebro un mecanismo registrador que les permite saber si el conjunto es lógico o no lo es. Pero el verdadero filósofo de la historia no se servirá nunca de lógica semejante, sabedor de que los idealistas utilizan la debilidad que tantas veces ha conducido a los eruditos a dejarse engañar por los falsarios. Todos los detalles parecen admisibles, y, sin embargo, la obra no es más que un mosaico desordenado y formado por plagios hechos a monumentos conservados en diferentes museos. Cuanto más brillante parezca una combinación social, por la hábil elección de los elementos, mas debemos desconfiar de su valor. Si los elementos placen, es que están tomados a leyendas o a circunstancias agradables de la vida presente. Por donde resulta completamente inverosímil llegar, con procedimientos tales, a ideas justas sobre el porvenir. Repitiendo idealmente el pasado, no es posible prever el futuro. El pasado está muerto para siempre, y tanto más muerto cuanto más enlazado aparezca con los sentimientos que han encantado a la gran mayoría de los hombres.

Frecuentemente se han señalado en el socialismo tesis que los sabios dudan en defender ahora, aunque muchos propagandistas

las siguen considerando como «axiomas al abrigo de toda controversia». Hace años, y con ocasión de celebrar el cincuentenario del *Kommunistische Manifest,* Vandervelde dio en París una conferencia, en la cual señalaba como más o menos caducadas las tres propo-siciones siguientes: 1) ley de bronce de los salarios (que el orador belga identificaba con la de la miseria creciente); 2) ley de la concentración capitalista; 3) ley de la correlación entre la potencia económica y la política. La primera le parecía «definitivamente relegada al museo de antigüedades»; la segunda, no tener más que una aplicación parcial por el momento; la tercera, hallarse disimulada bajo combinaciones políticas. Un admirador de Vandervelde escribía comentándole: «Los más eminentes teóricos de nuestro partido han respondido a los economistas burgueses que *jamás* el socialismo había proclamado la existencia de la ley de bronce.» El mismo autor añadía que, según Marx, la ley de bronce debería llamarse una *ley de caucho,* por no expresar toda la depresión posible de la miseria creciente. El diputado holandés Van Kol (Rienzi) rechazaba, por la misma fecha, más proposiciones que Vandervelde. Según él, la teoría del valor debe ser objeto de un examen más riguroso, y la concepción del desenvolvimiento histórico de Marx no es aplicable más que a ciertas fases de la civilización. De la táctica revolucionaria se pasa, en todas partes, a la táctica de las reformas progresivas, y el comunismo absoluto se resuelve en colectivismo atenuado. El nacionalismo adquiere más importancia cada día, y sólo más tarde será posible una lucha internacional seria. La ley de los salarios es una antigualla, y nadie sostiene ya la doctrina de la miseria creciente. El marxismo deja de ser *amoral,* y reconoce hoy día el valor de los móviles psicológicos en la evolución, etc., etc.

Discusiones sin fin se han empeñado sobre esas cuestiones, sin que hayan arrojado mucha luz sobre las dificultades. Lo que me parece resultar de la experiencia adquirida, es que tan famosos *dogmas* contienen algo de esencial a la vida y al progreso del socialismo. No creo que sea posible abandonar completamente la

concepción catastrófica, y me pregunto si habrá que tratar como mitos las teorías que los *sabios* del socialismo no quieren admitir y que los militantes miran como «axiomas al abrigo de toda controversia». Es probable que Marx no haya presentado la concepción catastrófica más que como un mito que ilustra claramente la lucha de clases y la revolución social. Si se llegase a demostrar que los mitos son necesarios para exponer de una manera exacta las conclusiones de una filosofía económica e histórica que no quiere engañarse a sí misma ni tomar por ciencia lo que no lo es, se vería uno conducido, sin duda, a demostrar que las *teorías controvertidas* resultan necesarias para la acción revolucionaria moderna, y hasta es probable que se pudiera demostrar a la vez que las construcciones *sabias, jurídicas* y *prácticas,* preconizadas a la hora actual por sociólogos más o menos socializantes, no son más que mentiras y falsa ciencia. Evidentemente, los inventores de sistemas de *derecho superior* combatirán con encarnizamiento toda tentativa que se haga para esclarecer problemas que están interesados en oscurecer, y no es a ellos a quienes me dirijo, sino solamente a las personas que comprenden las exigencias del pensamiento desinteresado. Porque no juzgo muy lejano el momento en que se reconocerá que el viejo socialismo revolucionario se halla penetrado de más sentido filosófico y más cercano a la ciencia que el socialismo hiperjurídico de nuestros doctores en alta política reformista.

EL SINDICALISMO Y LA MUTUALIDAD

Las sociedades de socorros mutuos aparecen a los grandes pontífices de la paz social como patronatos que permiten al obrero soportar, con pequeño esfuerzo, esos incidentes que Leplay llama *fases de la vida*. Dichos patronatos están organizados de tal suerte que producen, por una parte, la ilusión de la fusión de clases por la mezcla de miembros ricos y honorarios y de miembros pobres y participadores, y por otra, la de un profundo respeto a las autoridades establecidas. No hay solemnidades mutualistas sin un diluvio de elocuencia oficial, y las sociedades de socorros mutuos, los orfelinatos y las compañías de bomberos juegan un papel importante en la vida de los prefectos y de los diputados franceses. Pero ¿por qué no podrían reemplazarse los patronatos por la ayuda mutua, que, organizada por el sindicato, favorecería la propaganda, interesando en ella a toda la familia para la prosperidad de las organizaciones proletarias? No olvidemos la importancia que la ayuda mutua tiene en las agrupaciones de aldea de la mayor parte de los países, y ningún ejemplo tan curioso de esta ayuda mutua como el que nos presenta Kabilia, país que, antes de la conquista francesa, no poseía Gobierno alguno. Y en este sentido no podemos abandonar nunca la experiencia histórica cuando tratamos de determinar las vías por las que el proletariado se ha dirigido para llegar a la organización autónoma.

Los sindicalistas son hostiles a la idea mutualista, porque tienen horror a la manera como dicha idea se ha realizado bajo sus ojos,

y no quisieran dejar invadir sus agrupaciones por una *lepra de paz social.* Durante mucho tiempo han subsistido en Francia los mismos prejuicios sobre la cooperación. Los socialistas creían que ésta no podía ser otra cosa que lo que de ella contaban el profesor Gide y los mercaderes del protestantismo social, y miraban la cooperación como destructora del espíritu socialista. Hoy, pocos conservan esta manera de ver, y es posible que se produzca un cambio análogo en favor de la mutualidad. Conviene, pues, examinar cuáles son los inconvenientes de ésta, una vez desembarazada de sus miembros burgueses.

El primer vicio que salta a la vista, se encuentra en el mismo grado, dentro de las cooperativas. La dirección del negocio engendra una categoría de funcionarios de espíritu burgués, que se adueñan del poder, se esfuerzan por perpetuarse en él mediante astucias políticas, y conducen a la sociedad al mismo grado de ignorancia en que ellos se encuentran. No podrían compararse con nadie mejor que con los bajos empleados del clero, que viven pobremente del culto y que se constituyen en fanáticos guardianes de la Iglesia. Las ventajas materiales no bastarían para explicar las tendencias de estas gentes. Hay que tener en cuenta, principalmente, las ventajas de la vanidad. El más insignificante bedel, el presidente de una sociedad de seguros mutuos, el gerente de cualquier cooperativa, no son hombres como los demás. Cada uno de sus actos ejerce, según ellos, una gran influencia sobre la marcha del mundo, tienen una misión que cumplir, y creen de buena fe que su importancia está reconocida por todos. Cuando las autoridades dan satisfacción a sus vanidades, se transforman en abnegados servidores del *buen Gobierno, que comprende la democracia.* Sobre esta observación se funda la ense-ñanza que dan los apóstoles de la paz social. Dicen que nada es tan sencillo como dirigir al pueblo, cuando se sabe conquistarlo; y, en efecto, el pueblo siempre se ha dejado engañar por los embusteros.

Cabe pensar que las sociedades de socorros mutuos son aún más favorables que las cooperativas al desenvolvimiento de ese

espíritu de sacristía. *El hombre que hace cifras* goza en casi todos los países de un prestigio extraordinario. Los ministros de las finanzas son, en Francia al menos, hombres generalmente mediocres, y los relatores del presupuesto no brillan, tampoco, por su clara inteligencia. Mas la Cámara admira a unos y otros como a verdaderos fenómenos. El presidente de una sociedad de socorros mutuos, que sabe bosquejar un cálculo rudimentario de actuario, es un genio trascendental, a los ojos de las gentes de su distrito, algo así como el predicador de la Cuaresma para las viejas devotas de la parroquia.

Se comprende que los sindicatos tengan miedo de que, uniendo a sus organizaciones instituciones que producen tales resultados, no se decidan a dejar toda la dirección en manos de personas *importantes,* que prefieren estancarse en el gabinete del prefecto a propagar la idea de la lucha de clases. Ya los hombres prestantes, competentes y científicos constituyen una llaga para muchos sindicatos, por cuanto aspiran siempre a ser tratados como burgueses, y sienten hacia la barbarie socialista un gran desprecio. ¿Qué sucedería, pues, si los vanidosos especialistas del socorro mutuo tratasen aún de reforzar el grupo de los *nuevos reformistas*? El temor de los sindicatos está, por tanto, fundado en algo. Pero el peligro se hará menor el día que los sindicatos estén animados de un espíritu socialista, y no se dejen llevar por gentes que aportan al proletariado las costumbres de la política democrática.

Aún se puede reprochar a las mutualidades (como a las cooperativas de consumo) no ser más que asociaciones aparentes. Parece que una sociedad obrera, que tiene por objeto agrupar hombres y no capitales, debería caracterizarse por un funcionamiento que pusiese en evidencia la acción de cada miembro. ¿No sirve esto para indicar el carácter que se atribuye a la palabra *cooperación,* la cual nos da la idea de una numerosa reunión de obreros, funciona como funciona una agrupación de comerciantes asociados en nombre colectivo? En realidad, un miembro de una sociedad de socorros mutuos es un asegurado a

prima fija, como un operador es un cliente de ultramarinos, y en una organización sindicalista, esto no debiera ser. Me parece que un sindicato que practique la ayuda mutua no se atendrá a una regla matemática, sino que distribuirá pocos socorros a los miembros que buscan beneficiarse en la sociedad, pero ayudará, en cambio, ampliamente, a las necesidades de familias en las que el jefe de ellas hiciese algún servicio a la causa revolucionaria. Soy el primero en reconocer que semejante práctica presenta dificultades enormes. Pero es necesario persuadirse de que todo es prodigiosamente difícil en la organización verdaderamente socialista.

La mutualidad agrada mucho a los vendedores de paz social, porque conduce a acumular grandes reservas, y se cree haber observado que las asociaciones ricas se tornan conservadoras. Hay en esto algo de verdad, y los revolucionarios han manifestado muchas veces el temor que les hace experimentar el enriquecimiento de los sindicatos. ¿Cuál es la causa de esta degeneración? Ante todo, es preciso señalar la ilusión que produce en el pobre una participación, aunque sea ínfima, en una riqueza que le parece enorme. Frecuen-temente se ha alabado la participación del obrero en los recursos del patrono, como un medio de hacer de él un pequeño conservador, tan limitado como el propietario de una parcela rural. Pero un exceso que raramente se eleva a la décima parte del salario, es, sin embargo, poca cosa. Ciertas sociedades que no dan más que retiros insig-nificantes, deslumbran a sus adherentes celebrando solemnidades cada vez que un nuevo millón entra en su caja.

El papel de los *hombres importantes* se hace más grande a medida que los intereses financieros que le son confiados aumentan, y su vanidad crece mucho más rápidamente que el tesoro con el que han de hacer la gestión. La vanidad de estos personajes es como la llaga de las asociaciones obreras, y hay que observar que estos incon-venientes se producen, sobre todo, cuando las mutualidades quieren asegurar retiros a sus miembros, pues los otros servicios no exigen grandes reservas. Es bueno, por otra

parte, que un sindicato no pueda contentarse con tasas invariables. Cuando acude a tasas suplemen-tarias, la atención de los adherentes se despierta, y cada uno toma más interés en la gestión. Así, las grandes reservas de las asociaciones obreras excitan, peligrosamente, los apetitos de los empleados, que acaban por creer que la asociación está hecha para su provecho, y ello se nota especialmente en las cooperativas prósperas.

El establecimiento de los retiros obreros por el Estado francés surte el efecto de desembarazar a gran número de mutualidades de la pesadilla del retiro, que las atormenta a todas. Dichas sociedades sacarán ventajas por ahí para las cajas de socorros, y los sindicatos no tendrán tanto inconveniente en hacer tales servicios. Esta ley disminuirá mucho el prestigio de los financieros mutualistas, y será conveniente, desde este punto de vista, para hacer perder a la paz social todo su bajo clero. Los burgueses demócratas piensan que este pesado sacrificio exigido al Estado, para el establecimiento de los retiros, será compensado con un retroceso del socialismo. Creo que se engañan, y que esos modestos retiros no harán sino aumentar el descontento. Es fácil advertir, en efecto, que un hombre que se encontrara satisfecho de su retiro módico, obtenido por sus depósitos hechos en una mutualidad, encuentra ridículo el mismo retiro cuando éste está pagado por una fuerte compañía de minas. La *gran gene-rosidad* de la democracia francesa no hará más que descontentar a los obreros.

En resumen: no es la mutualidad como tantos otros servicios que pueden hacer los sindicatos; no se podría dar reglas generales. Estoy persuadido de que las acciones sindicales tendrán un gran interés en asegurar los socorros de mutualidad a sus miembros. Sin embargo, deben ponerse en guardia y seguir los ejemplos que les dan las asociaciones mutualistas actuales. No se puede decir que éstas estén faltas de sentido. No tienen fin propio, ni verdadera individualidad, puesto que se limitan a un automático.

Pero la cooperativa que distribuye enteramente sus presupuestos se halla en idéntica situación, y acerca de este punto hay mucho

que aprender en los ejemplos de las asociaciones rurales del valle del Po. Si no tienen siempre una razón de ser socialista, tienen, al menos, un sentido social, ya que contribuyen al progreso de la agricultura. El gran problema es llegar a dar una *razón de ser socialista* a dichas organizaciones, uniéndolas a los sindicatos de una manera más o menos estrecha, conforme a las condiciones locales y a las tradiciones. Pero esto no es posible más que tratando de reforzar considera-blemente su tendencia, amenazada hoy día por la propaganda reformista. Se puede, pues, decir que la mutualidad no será reco-mendable más que cuando vayan desapareciendo de los sindicatos los hombres que buscan orientarse en las ya citadas vías prácticas, y entonces los mutualistas oficiales dejarán de lado su deseo de ser los educadores del movimiento sindical.

Carta de Georges Sorel a propósito de un artículo dedicado a Proudhon

(Publicada en los «Cahiers du Cercle Proudhon», V-VI, 1913, Paris, pp. 263-265)

Estimado Berth,

El precioso artículo publicado por los *Débats* del 3 de enero de 1913, «sur l'interprétation de Proudhon», trae un párrafo sobre el cual yo querría llamar por un instante su atención: «Proudhon, escribe Daniel Halévy, tenía un alma elevada, pero limitada; y esa no era la menor de sus fuerzas. Él concebía una sociedad de jefes de familia, jefes de tierras o de talleres, y, con todo rigor, por encima de ellos, un jefe supremo, dictador o rey, para conducirla en las guerras. Eso es todo. No entendía nada sobre arquitecturas sociales, disfrutaba no entendiendo nada de ello, las negaba brutalmente.» Las personas que estudian a Proudhon, como lo hace usted, con un sentimiento verdaderamente filosófico, apreciarán en su justa medida estas graves afirmaciones; pero las gentes mediocremente informadas, que disertan hoy a tontas y a locas sobre Proudhon en los periodicuchos democráticos, ¿no se preguntarán si Daniel Halévy le ha querido dirigir una discreta reprobación al autor de *La Guerre et la Paix*? Puede ser incluso que algún sorbonero (N. del T. *sorbonnard*, de la Sorbona), acostumbrado a los galimatías de los sociólogos, estuviera tentado en pensar que Proudhon no habría tenido bastante inteligencia –si viviera todavía entre nosotros– para admirar la deliciosa hermosura de las novelas rosas solidaristas que el

gentil barbero Léon Bourgeois relata a las damas sensibles. He aquí algunas reflexiones que le subrayo a propósito de esa negación de las arquitecturas sociales atribuida a Proudhon.

Si se ha podido sostener tantas veces que la obra de Proudhon es fragmentaria, limitada, contradictoria, es porque este gran maestro obedeció (sin darse nunca perfectamente cuenta de su método de trabajo) al principio que he enunciado de la siguiente manera en las *Réflexions sur la violence*: «La filosofía social está obligada, para seguir los fenómenos más considerables de la historia, a proceder en una *dirección*, a examinar algunas partes sin tener en cuenta todos los vínculos que los unen al conjunto, a determinar de alguna forma su género de actividad empujándolos hacia la independencia. Cuando ha llegado así al conocimiento más perfecto, ya no puede intentar reconstituir la unidad rota (3ª edición, p. 407).» Demuestro en este libro que es con un procedimiento semejante como fue obtenida la teoría del hombre abstracto, la cual ha jugado un papel tan grande en la historia moderna de las ideas políticas y morales. Las teorías econó-micas que fueron formuladas a principios del siglo XIX, en Inglaterra y en Francia, están basadas en una *dirección* tan extraordinaria como la precedente, pues suprimen a la inmensa mayoría de las cualidades que el hombre ha adquirido en el curso de las épocas, para ya no ver en él más que a un productor-contable, entrando en competencia con una infinidad de seres similares.

Las realidades sociales no se presentan para nada ante nosotros bajo formas que permitan aplicarles los procedimientos de nuestra lógica. Desde el instante en que los juristas hubieron empezado a abrir escuelas, debieron practicar el método de la *dirección*, a fin de poder, en sus enseñanzas, hacer circular sin trabas su dialéctica sobre los sistemas artificiales, sustituidos por los datos históricos. Proudhon, cuyo espíritu estuvo siempre tan dominado por las cuestiones jurídicas, mostró mucha más habilidad, en su libro de las *Contradicciones*, para desligar a ciertas categorías económicas de los vínculos que las unían al conjunto, darles una constitución

capaz de satisfacer las exigencias de un teórico y permitirles de este modo ampliarse sin límites. Sin embargo, no tendría que tomarse al pie de la letra la frase en la cual Daniel Halévy dice que Proudhon negaba brutalmente las arquitecturas sociales; sin duda, siempre habló con un profundo desprecio de las utopías que encandilaban a sus contemporáneos; pero fue atormentado, toda su vida, por la cuestión de saber cómo se podría, en vistas de crear una armonía real, alzar construcciones que, formadas por elementos tomados de la masa empírica, fueran impelidas por su filosofía hacia la más completa independencia. Al principio, creyó que la solución de este problema se encontraba en las doctrinas llevadas a Francia por los hegelianos; más tarde, esbozó una teoría del equilibrio de las fuerzas económicas; nosotros hemos de examinar estos ensayos con mucha indulgencia, pues es apenas que empezamos a reconocer las dificultades que presenta la aplicación de la filosofía a los hechos cambiantes de la historia.

Proudhon fue muchas veces víctima de las ilusiones del socialismo. Los escritores socialistas introdujeron la lógica en las discusiones económicas con la intención de demostrar lo que se tendría que hacer desaparecer para obtener al fin un mundo verdaderamente humano, favorable a la vida de las clases largo tiempo desheredadas y conforme al espíritu científico de la era de las Luces. Marx parece que nunca comprendió que su teoría del proletariado estaba destinada a darnos una idea clara de ciertas luchas industriales que han tomado una importancia capital en nuestros días; estaba persuadido de que el fu-turo estaba condenado, por una misteriosa ley de la fatalidad, a destruir todo lo que no entraba dentro de su doctrina; en consecuencia, creyó (al menos durante la mayor parte de su vida) que la patria y la familia se desvanecerían junto con los prejuicios burgueses. Proudhon esperó abastecer a sus contemporáneos con el modelo de un régimen jurídico satisfactorio al combinar, junto a un cierto principio de orden, las ca-tegorías económicas racionalizadas por la crítica; las ilusiones, que algunas veces enturbiaron su juicio, no hubieran

existido si siempre hubiera negado brutalmente las arquitecturas sociales; el filósofo, que estudia el mundo para llegar a comprender perfectamente, gracias al método de la *dirección*, los movimientos de la historia contemporá-nea, no debe en ningún caso creerse cualificado para darle órdenes al futuro.

Es conocido con que energía Proudhon combatía a los escritores que hablaban con ligereza de la patria y de la familia. Esa actitud tan particular se explica por un hecho que Daniel Halévy ha remarcado en magníficos términos al final de su artículo: «El hombre en vista del cual razona Proudhon, *homo proudhonianus*... se conecta a través de los siglos con las tradiciones de la gloriosa humanidad aria, laboriosa, justiciera y guerrera, siempre cantante». Usted conoce las teorías que Iehring ha expuesto en *Les Indo-Européens dans l'histoire*: tenga usted en cuenta que, siguiendo al gran jurista alemán, los oríge-nes del Estado ario fueron siempre militares y que los romanos conser-varon en sus costumbres antiguas gran cantidad de huellas de la civi-lización de los arios; debemos añadir que Proudhon fue frecuen-temente un verdadero romano. Cuanta más experiencia adquiría, más sentía la necesidad de saber que era lo que había producido la grandeza de nuestra humanidad latina. Es bajo la influencia de esta preocupación que compuso su última teoría de la propiedad, que ha permanecido durante tanto tiempo como un enigma para los críticos. Si hubiera vivido diez años más, habría dado sin duda una expresión definitiva a su pensamiento, juzgando nuestros desastres con un espíritu romano. Su muerte prematura fue un desastre nacional: para honrar verdaderamente su gran memoria, hay que intentar la continuación de su obra que permanece inacabada, con los ojos siempre fijos en Roma. El artículo que publicó, en *L'indépendance* del 1º de abril de 1912, es muy bueno para envalentonar las esperanzas de todos aquellos que miran a Proudhon como su maestro. Si verdaderamente la nueva generación está, como se dice comúnmente, asqueada de las tonterías sorbónicas, las enseñanzas proudhonianas podrán encontrar un terreno favorable. En todo caso,

nadie habrá hecho tanto como usted para iluminarnos sobre el verdadero genio de Proudhon.

Vuestro,

G. Sorel

Carta a Paul Delesalle

29 de mayo de 1918

Querido amigo:

Le agradezco su envío del programa de la *Socié-té Proudhon*; no creo que los ingenuos que pretenden administrar la Sociedad de las Naciones deban ser tomados en serio. Si estos señores leyeran lo que Proudhon ha escrito sobre la democracia, el patriotismo y Norteamérica en su *Correspondencia*, sentirían un gran horror. Usted sabe que yo había empezado un trabajo sobre *La guerra y la paz* de Proudhon; lo interrumpí a causa de mi enfermedad, y también porque dicho opúsculo no hubiese encontrado editor: las citas de Proudhon, esenciales al trabajo, habrían parecido *derrotistas* a la censura.

En la *Correspondencia*, Proudhon se opone frecuentemente a sus antiguos amigos del 48, quienes tenían una afición instintiva hacia el Imperio, considerado como el protagonista de la grandeza de la patria y el defensor de la democracia. Proudhon señala a los belgas y a los suizos que Napoleón III, si se le ocurriera, podría fingirse forzado por la opinión popular en el sentido de efectuar anexiones; también aconseja a sus corresponsales de Bélgica y Suiza que se muestren sumamente prudentes. En 1860 aplaudía las manifestaciones anti-francesas ocurridas en Bélgica cuando la independencia del país se encontraba muy amenazada por la propaganda de los agentes bonapartistas, pero no quiso intervenir

en dichas manifestaciones. Presentar, pues, a Proudhon como un patriota resulta un lindo contrasentido, cometido por Jacques Bainville. En sus libros, Proudhon ha dado en ocasiones testimonios aparentes de patriotismo, pero sólo como estratagemas abogadiles.

Proudhon se dice demócrata, aunque quizás habría que decir que piensa como los anarquistas; a su juicio, demócrata es quien trabaja eficazmente para impulsar a las masas por el camino del progreso intelectual. Con justa razón, juzgaba odiosos a los políticos de la democracia.

Nunca se dejó embaucar por los norteamericanos; durante la Guerra de Secesión criticó sin ninguna indulgencia a Lincoln y a los abolicionistas del Norte. Si leyera hoy las arengas de Wilson, vería en éste a un siniestro farsante al servicio de una plutocracia demagógica. Por lo tanto, Proudhon no sigue para nada la corriente actual. Resulta verdaderamente lamentable que no se puedan extraer de su *Correspondencia* los textos más actuales; pero hoy no se permitiría publicar nada capaz de escandalizar a Barrés. [...]

Cordialmente,

G. Sorel

ANEXO

Las tres profecia de Sorel sobre Mussolini

«Mussolini no es un hombre vulgar. Creedme, lo veréis quizá un día a la cabeza de un batallón sagrado saludar con la espada la bandera italiana. Es un italiano del siglo XV, un *condottiero*. No se sabe aún esto; pero él es el único hombre capaz de remediar las debilidades del gobierno.» (1912)

(Citado en *Historia del Fascismo*, Jorge Pini, Federico Bresadola y Julio Giacchero, Ed. Bosch, Barcelona, 1942, p. 5).

* * *

«Italia tiene la primera, la mejor diplomacia del mundo. Veremos grandes cosas. O una guerra espantosa, o una revolución no menos formidable, o acaso las dos cosas. Italia no perderá nunca el norte. Se ignora demasiado, en Francia, la solidez de las cabezas italianas. Continuar ignorándolo nos costará caro. Sea como fuere, conozco un mozo valiente, un cierto Mussolini, socialista, que es el único socialista que conozco, hoy, capaz de no hacer tonterías. Él sabrá guiar bien a sus compatriotas hacia sus intereses.»

(de una carta a Barrès antes de la I Guerra Mundial)

(Citado en *Mussolini*, Jorge Pini, Ed. Bosch, Barcelona, 1942, p. 234).

* * *

«No es menos extraordinario que Lenin. También él es un genio político de una dimensión que supera la de todos los hombres políticos actuales... Oí hablar de él antes de la guerra. No es un socialista de salsa burguesa: jamás ha creído en el socialismo parlamentario: tiene una extraordinaria capacidad para comprender al pueblo italiano y ha inventado algo que no está en los libros: la unión de lo nacional y de lo social.» (1921)

(Citado en *Mussolini*, Jorge Pini, Ed. Bosch, Barcelona, 1942, p. 97).

Georges Sorel ejerció una fuerte influencia en Lenin y Mussolini. Su pensamiento fue fundamental en los movimientos revolucionarios del siglo XX.

colección
europa
rebelde